معهد الفلسفة
جامعة الجزائر

فلسفة الحضارة
عند
جاك بيرك

بحث لنيل شهادة الماجستير

اعداد الطالب :

محمد اليعقابي

تحت اشراف الاستاذ :

الدكتور الشيخ ابوعمران

السنة الدراسية 1986 ـ 1987

كلمـــة شكـــــر

اذا كان البحث العلمي يحمل اسم الشخص الذي انجزه ،فان هذا يجب الا يخفي عنا كل أولئك الذين ساهموا فيه بطريقة مباشرة أو غير مباشـرة، ولهؤلاء جميعا أقدم شكري وأعبر لهم عن امتناني . وأخص بالذكر:

الأستاذ الشيخ أبو عمران الذي تحمل جزءا لا يستهان به من عناء هذا البحث .

والأستاذ جاك بيرك الذي وجهني برسائله ،والذي سيبقى لقائي معه ذكرى ممتعة .

والأستاذة أوديت بيتي التي زودتني بقائمة الكتب والمقالات التي كتبهـا جاك بيرك .

كما لا أنسى باقي أساتذتي وكل الاصدقاء الذين ساعدوني بنصائحهـــم ، والذين قضيت معهم الساعات في مناقشة فصول هذا البحث .

وأخيرا لا يسعني الا أن أشكر بطلات الظل في مجتمعنا اللواتي يسندن بتضحياتهن كل الذين يقفون في الواجهة ، ممثلات في شخص زوجتي .

مقدمـــــــة :

لماذا جاك بيرك ؟

فكرت في القيام بهذا البحث عن جاك بيرك ، عندما قرأت كتابه عن علماء المغرب (Ulemas ;fondateurs,insurges du Maghreb.) ، وقـــد اعجبني في هذا الكتاب أسلوبه (لغة ومنهجية) ، لأنه يعيد الحياة للشخصيات التاريخية باعادة احياء المناخ الذاتي والموضوعي الذي كانت تتحرك فيه .

لكن الانتروبولوجيا التاريخية ليست الا جانبا من المواضيع التي اهتم بها جاك بيرك ، فهو قبل كل شيء باحث ومفكر وإقب ودبس الحياة والتاريــــخ العربيين طوال ما يناهز الخمسين سنة ، ومن موقع قل ان احتله شخص آخـر غيره ، وهذا الموقع هو نقطة اتصال واصطدام حضارتين . وقد وفرت له الظروف شروط التعمق في كلتا الحضارتين . وتم ذلك في فترة حاسمة من التاريـــــخ المعاصر ، وهي أيضا من أكثف الفترات التي عرفها تاريخ الانسانية ان لـم تكن اكثفها على الاطلاق ، لا لاننا عاصرناها فحسب ، بل نظرا للتطورات التقنية والفكرية والاجتماعية والنفسية والسياسية والعسكرية والبيئوية التي شهدتها .

ان هذه الفترة اظهرت أقبح الاوجه وأسماها في كل حضارة ، ففيهـــا وصل عصر الضعف العربي ـ الاسلامي الى أسفل درجاته ، لكن في مقابـــل ذلك ظهرت ارادة على المقاومة والتحدي والتضحية ورفض للاستسلام مهمـــا كان تفاوت ميزان القوى ، لم تجد بعد فكرا في مستواها ليعطيها كل دلالتها .

أما الغرب فقد ابان عن وجهين هما اقصى ما عرفته الانسانية في الفتوحات العقلية وفي الهمجية .

ان هذه المفارقات هي محور اشكالية جاك بيرك ، وهي بذلك تتناول الاشكالية التي يطرحها الفكر الغربي ، والتي يطرحها الفكر العربي ، فعنـــد جاك بيرك تتداخل الاشكاليتان لتشكل اشكالية واحدة ، ولهذا فانه ينظـر الى الشرق بعيون الغرب والى الغرب بعيون الشرق .

ومن هنا سهولة التوفيق التي نلاحظها عنده ، بين مطالب قد تبـــدو لأول وهلة متناقضة ولا يمكن التوحيد فيما بينها .

وأعتقد ان هذه السهولة في التوفيق ترجع الى كونه عندما ينظر الـــى الغرب لا تحبطه عقدة النقص التي يعاني منها المثقف العربي ازاء الغرب ، وما ينشأ عنها من نكوص أو استسلام . وعندما ينظر الى الشرق فانه يتجاوز النظرة السطحية ، لكثير من الغربيين ، المولدة للاحتقار أو الاغرابية .

وأخيراً، اذا كان جاك بيرك معروفا جدا في العالم العربي، فان فكـره لم يحظ بما يستحقه من التحليل والنقد ، ومن هنا تستمد هذه الدراســـة أهميتها باعتبارها من أولى الدراسات ـ ان لم تكن الأولى ـ التي تهـدف الى التعريف بأبحاث جاك بيرك .

لماذا فلسفة الحضـارة ؟

لقد وجدت في البداية صعوبة في ايجاد الزاوية الأمثل للاحاطة بأعمال جاك بيرك اذ من الممكن ان ندرسه من زوايا مختلفة ـ كالمنهج ، أو الاسلام، أو علم الاجتماع الخ . . ـ وذلك نظرا لتعدد اختصاصاته .

وقد اخترت فلسفة الحضارة ، لأنها الزاوية الكفيلة باعطاء الزوايا الأخرى مكانتها النسبية ، ضمن النسق العام لفكره ، ففلسفة الحضارة تجمع بين كـــل مجالات بحثه ، وتبين القواسم المشتركة بينها .

ومن جهة أخرى ، فان فلسفة الحضارة تربط علوم الانسان بالفلسفة، وبذلك فانها تسهل تحديد موقع جاك بيرك ضمن التيارات الفكرية السائدة في عصرنا .

منهجية البحث .

لقد طرح كل فصل من فصول هذا البحث مشكلة منهجية خاصة، ولهذا يكاد لا يخلو أي فصل من الاحالة الى المعايير التي بنيت عليها احكامي .

ويمكن ان نجمل هذه المنهجية فيما يلي :

1) الاعتماد على قراءة مؤلفات جاك بيرك حسب تسلسلها الزمني، لتتبع تطور الاشكالية والمنهج اللذان الهما ابحاثه، وربط هذا التطور بالتطور الحاصل على مستوى الأحداث التاريخية ، وعلى مستوى التأمل الفلسفي، ومنهجية علم الانسان . وهذا أمر ضروري لتحديد الثوابت والمتغيرات في فكر جاك بيرك ، وتتبع تفاعله مع الأحداث التاريخية والفكرية .

انه منهج تاريخي .

2) المقارنة بين مواقف جاك بيرك ومواقف بعض المفكرين الذين تناولوا المواضيع نفسها .

3) القراءة الايديولوجية، لابراز دلالة مواقفه .

4) التوازن والنقد المزدوج ، خاصة وان البحث يتناول مواضيع تثير الاهواء، كالاستشراق أو الاستعمار أو الدين الخ .

وهذا التوازن يستجيب لعدة مطالب واعتبارات :

أ ـ انه ضرب من ((الاخلاق المؤقتة)) (حسب تعبير ديكارت) التي على الباحث ان يلتزم بها الى ان يبت في المواقف المعروضة عليه .

ب ـ عدم وجود أي رأي يستنفذ كل الحقيقة .

ج ـ القيمة الاخلاقية للحقيقة في علوم الانسان تكمن في مساهمتها في مد الجسور بين الحضارات الانسانية .

د ـ النقد المزدوج للتخفيف من ((التمركز على الذات))

5) لم اتبع في النقد أسلوب التصديق والتكذيب ، لانه لايصلح في ميدان الفلسفة وعلوم الانسان، بل حاولت ابراز الدلالات وتحديد المواقع، من خلال عرض التيارات الفكرية التي تأثر بها أو عارضها أو ناقشها .

إن هذا المنهج اجرائي ، فلا هو بالمنهج الفكري ولا ينتمي الى نظرية تفسيرية (Theorie interpretative) وهو نتيجة لاشكالية هذا البحث.

اشكالية البحث .

تنقسم اشكالية هذا البحث الى إشكالية عامة هي الخلفية الفكرية للباحث وأخرى خاصة اجرائية هي حصيلة تفاعل الاشكالية العامة مع اشكالية جاك بيرك.

لقد تعودنا في العالم العربي ان يظهر بين الفينة والاخرى مفكر يروج لمنهج هو في الوقت نفسه ايديولوجيا ، كان آخرها ((التفكيك)) مع محمد أركون(2) والخطيبي (3) (كل حسب منظوره الخاص)

لكن ظاهرة الارتداد التي هي المقابل لهذه الظاهرة ، تطرح ضرورةالقيام بمحاكمة جذرية للفكر العربي المعاصر، بدايتها تعليق كل الايديولوجيات التي روج لها الى اليوم، وهذا التعليق يجب ان يشمل أيضا الايديولوجيا الاسلامية بكل اتجاهاتها .

واذا كان هذا التعليق مستحيلا ـ نظرا لكون هذه المناهج لم تستورد مجانا ، بل لها موقعها النسبي في الواقع العربي ـ فعلى الاقل فصل المنهج عن الايديولوجيا ، أي التحليل الاقتصادي دون الايديولوجيا المادية، والمناهج الوضعية دون الايديولوجيا الوضعية ، والبنيوية دون ((قتل الانسان))، والتاريخ دون التاريخانية ، والتحليل الاجتماعي دون النزعة الاجتماعية، وتحليل السلوك دون السلوكية الخ ... لكن هذا لا يعني رفض هذه الايديولوجيات بصورة قبلية .

أما الفكر الديني فعليه ان يحدد وظيفته بدقة ، لكي يتخلص من التطابقية ـ التي ان خدمته في البداية فانها ستخربه في النهاية ـ ومن التبعية للسلطة السياسية التي تجعل منه ((ميتافيزيقا للاستبداد)) .

---

1) Mohamed ARKOUN, *Essai sur la pensée islamique*, Paris.1977, pp. 306-307

3) بالنسبة للخطيبي أنظر الفصل السابع.

يلي هذا الاتجاه الى الواقع من أجل استنطاقه ، في شتى مستوياته ، ولا يهم ، في البداية ، كون ادواتنا المنهجية ضعيفة أو ساذجة، فقد يكـون ذلك ايجابيا لانّه يعني تعسفا أقل على الواقع.

وبذلك سنكتشف ـ من ضمن عدة اكتشافات مستقبلية ـ انه قبل المطالبة بالغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، يجب رفع الانتاج ، وقبل اطلاق أي شعار ثوري ، يجب القيام بتحليل للطبقات وللدولة ولدور الدين في العالم العربي . وقبل المطالبة بالحرية الجنسية كشرط لتحرير الانسان العربي، يجب القيام بتحليل نفسي للذات العربية متحرر من كل دوغماتية (ومن بين الاسئلة المطروحة في هذا الموضوع : هل الانا الاعلى الاسلامي مطابق للانا الاعلى الكاثوليكي ؟) . وعوضا عن طرح حرية المرأة كما طرحت في الغرب علينـا ان نحلل دور المرأة في الاسرة والمجتمع جيدا لنحدد الحقوق التي يجـب منحها لها من أجل تدعيم هذا الدور .

وفي الوقت نفسه يجب ان نتوجه بالتحليل للغرب ، فما دام الغرب مرجعا لنا ، فعلينا ان نحلل هذا المرجع ، لانّه اذا كان علينا الاطاحة بابقارنـا المقدسة فلا يجب ان نستورد الابقار المقدسة للغير، مهما كان غلافها العقلاني .

من هذه الخلفية تتحدد بعض عناصر الاشكالية الخاصة لهذا البحث وهي :

1 ـ ما هي الصورة التي كونها جاك بيرك عن الحضارة العربية الاسلامية ؟

2 ـ تقويمه للحضارة الغربية .

3 ـ علاقة صورة الحضارة العربية ـ الاسلامية بهذا التقويم .

4 ـ تحديد المنهجية التي ابنت عليها هذه الصورة .

5 ـ نظرة الغير في اغناء الاشكالية الفكرية العربية ـ الاسلامية .

6 ـ كيف يمكن بناء منهجية تقوم عليها نظرة العرب الى غيرهم من الشعوب على ضوء نقد نظرة الغير الى العرب ؟

7 ـ الموقف من الاستشراق .

وكل هذه الأسئلة تستمد دلالتها من الاشكالية العامة ، ولا أعتبر الأجوبة عليها أجوبة نهائية بل فروضا واجتهادات ، يجب ان تكون قبل كل شيء منطلقا لفروضنا واجتهاداتنا الخاصة .

الصعوبات التي اعترضت البحث .

اعترضتني في هذا البحث صعوبتان أساسيتان :

الأولى ، ذات طبيعة لغوية نظرا لكون جل مراجع هذا البحث مكتوبة باللغة الفرنسية ، اذ اني لم أجد دائما المصطلحات العربية المقابلة للمصطلحات الفرنسية ، وان وجدت فهي لا تؤدي المعنى المقصود ، وأحيانا يوجد أكثر من مقابل ، لأن المعاجم غير متفقة فيما بينها ، هذا زيادة على الاجتهادات الشخصية لكل باحث عربي . ولهذا اضطررت لذكر المصطلح الفرنسي أمام المصطلح العربي .

أما الصعوبة الثانية فترجع الى نقص الدراسات الاعادية الموضوع(خاصة فيما يتعلق بالعالم العربي والثقافة العربية - الاسلامية ، فلا دراسة عن مفهوم الأصالة ولا عن الاجتهاد وغيرهما من الموضوعات التي تناولها هذا البحث ، وهذا ما طرح صعوبة الضبط والتقويم لأنه يقوم أساسا على المقارنة ، فعندما لا تتوفر دراسة وافية عن موضوع ما لا يمكن ان نستخلص كل دلالة المواقف من هذا الموضوع ، وأحيانا يسقط الباحث في التعميمات المتعسفة ، أو يتجاهل موقفا أساسيا أو يحكم انطلاقا من معطيات ناقصة .

وكان بالامكان تغطية مثل هذا النقص أو توفرت على الأقل موسوعة عربية على غرار الموسوعة العالمية (Encyclopaedia Universalis) توجه الباحث وتوفر عليه كثيرا من الوقت والجهد .

ان عدم وجود تصنيف للتيارات الفكرية في العالم العربي هو احد مظاهر هذا النقص ، لأن التصنيفات الموجودة غير وافية ، بسبب عدم توفر الدراسات الاحادية بالقدر الكافي .

وهذا ما يفسر خلو هذا البحث من الاشارة الى الباحثين العرب الذين تأثروا بجاك بيرك (خاصة في المغرب العربي) ، وهذا نقص له أسبابه الموضوعية .

محاور البحث .

يقسم هذا البحث الى سبعة فصول وهي :

1 ـ جذور فلسفة جاك بيرك الحضارية ، ويتناول المراجع الفكرية لجاك بيرك التي ذكرها في أبحاثه ، زيادة على فقرة مخصصة للاستشراق .

2 ـ منهج جاك بيرك : ويبدأ بعرض لعلاقة المناهج الانتروبولوجية بالاستعمار، يليه عرض لموقف جاك بيرك من مختلف المناهج ، ثم تحديد لمنهجه الخاص .

3 ـ الثقافة والأصالة ، وفيه عرض للفلسفة الاجتماعية لجاك بيرك، من خلال تعريفه للثقافة وللهوية الجماعية وللقاعدة ، يلي ذلك عرض لمفهومه للأصالة .

4 ـ الاستعمار والمقاومة الوطنية : ويشتمل على تعريف للاستعمار ولأسباب فشله ولجذور المقاومة .

5 ـ الحضارة العربية الاسلامية أمام تحديات العصر : ويتناول تقويم جاك بيرك لهذه الحضارة ، من خلال المقارنة بينها وبين الحضارة الغربية ، ويشتمل هذا الفصل على عرض للاسلام كما يفهمه جاك بيرك .

6 ـ المجتمعات الصناعية : الأزمة والبديل : ويشتمل على تشخيص لأزمة المجتمعات الصناعية، وأسباب فشلها كبديل بالنسبة لدول العالم الثالث، يلي ذلك عرض للبديل .

7 ـ موقع جاك بيرك في الفكر الغربي والعربي : وفيه تناولت النقد الذي وجهه الخطيبي لجاك بيرك، يلي ذلك مقارنة بينه وبين أنور عبد الملك، ثم تحديد لمبادئ نقد الاستشراق .

بعد ذلك تمت بتحديد التيار الفكري العربي الذي ينتمي اليه جاك بيرك، والتيار الفكري العربي الذي تخدمه أبحاثه ، مع تحليل للفكر العربي المعاصر .

مراجع البحث:

اعتمدت أساسا على كتب جاك بيرك ومقالاته وهي كثيرة ، كما كاتبته مرارا طالبا توجيهاته .

وقد جرت بيني وبينه مقابلة حاولت أثناءها التأكد من صحة فهمي لآرائه ، كما عرضت عليه الخطة العامة للبحث .

وسألته عن مراجعه الفكرية ، وموقفه من نقد الخطيبي له (1) .

وزيادة على كتب جاك بيرك ، استعنت بالمراجع التي ارتأيت أنها تمكنني من التمهيد لآرائه أو تحديد موقعها ، خاصة الدراسات التي تناولت الاستشراق .

وبصفة عامة لم أجد صعوبة في ايجاد المراجع بالنسبة للشطر ((الغربي)) من البحث على عكس الشطر ((العربي)) .

---

1) تم اللقاء يوم 16 نوفمبر 1986 .

محتويات الفصل :

ان البحث عن الجذور الفكرية لاي مفكر ، عمل يطرح مشكلات منهجية عويصة ، فهذه الجذور اسرار ، لانها تضرب بعروقها في كل الاتجهات، ولهذا ارتأيت حصر البحث في المصادر الاساسية التي تواتر ذكرها في أعمال جاك بيرك ، وفي الاتجاهات العامة التي اثرت في المناخ الفكري الذي عب منه باعتباره مفكرا فرنسيا ومستشرقا وانتروبولوجيا .
والغرض من هذا الاحاطة بمصادر الاشكالية التي ينطلق منها ، والتي بنى على أساسها منهجه ، ومواقفه السياسية ، وتشخيصه للازمة الحضارية والبديل الذي يقترحه .

وقد حاولت عرض هذه المصادر ، بشكل وظيفي يبرز أبعاد فكر جاك بيرك وآفاقه .

ولكن البحث عن الجذور الفكرية ، لا يعني اذابة المفكر ـ موضوع البحث ـ في غيره ، بل يهدف الى اعطاء بعد أوسع لتلك العناصر التي بنى منها فكره ، لابرازها في صورة شاملة تمنحها قوة أكبر على الايحاء ، وبذلك يكون البحث أيضا قراءة للتيارات التي عب منها هذا المفكر .

ويبقى مع ذلك ان هذه العناصر تتخذ دلالة مختلفة حسب النسق الفكري الذي توجد ضمنه ، ولهذا فان أصالة المفكر تظهر أساسا في النسق الذي أنشأه من هذه العناصر ، لانّ هذا النسق يعطيها أبعادا لا تعطيها اياها الانساق الاخرى . وهذا يؤدي أحيانا الى تركيبات قد تبدو لاول وهلة مستحيلة ، وفي هذه التركيبات تجد بعض المفارقات حلولا أصيلة ، مع ما يمثله ذلك من دفع الى الامام للحياة الفكرية، وتحرير لقوات جمدتها العقدية .

كما ان من المصادر ما يؤثر ايجابا وما يؤثر سلبا ، فلا يجب ان تنسى المذاهب والاتجاهات التي يرفضها المفكر والتي يعتبر فكره ردفعل ضدها . ولهذا خصصت جزءا من هذا الفصل للنقد الذي وجه للاستشراق والانتروبولوجيا بما فيه نقد جاك بيرك نفسه ، لبيان مدى تجاوزه للعيوب المنهجية والفكرية التي أوخذ عليها هذان الاختصاصان .

يبقى أيضا ان المؤثرات التي يخضع لها المفكر ليست فكرية نظرية فحسب ، بل هناك مؤثرات نفسية اجتماعية هي حصيلة تفاعله اليومي مع الموضوع الذي يبحث فيه ومعايشته الطويلة له ، انما كالعطر الذي يبقى عالقا بالعطار ، خاصة بالنسبة لمفكر كجاك بيرك يعطي أهمية كبرى لنكهة الاشياء .

وأخيرا يجب الا يغيب عنا ان لكل انتاج فكري وظيفة ايديولوجية ، سافرة أو خفية ، تعكس موقع المفكر وانتمائه ضمن القوى المتصارعة على الساحة الاجتماعية والسياسية ، والتي من السذاجة تجاهل تأثيرها عليه .

ولهذا كله ، فان هذا الفصل ينقسم الى ثلاثة محاور أساسية، يتناول المحور الأول المؤثرات الفلسفية والليبرالية والاشتراكية ، والثاني يتناول الاستشراق بكل ما يثيره من قضايا ، أما المحور الثالث فيتناول المؤثرات العربية الاسلامية ، مع نبذة عن الحيثيات السياسية التي أحاطت بالابحاث الانتروبولوجية الأولى لجاك بيرك .

المصادر الفلسفية والليبرالية والاشتراكية

يدخل ضمن هذه المصادر مفكرون وتيارات ينتمون الى عصور مختلفة فهناك هيراقليطس فيما يخص الفلسفة الاغريقية ، وروسو كممثل للقرن الثامن عشر ، وفوريي أحد أبرز وجوه الاشتراكية الطوباوية ، ثم التيار الماركسي ، وأخيرا الفلسفة الفرنسية المعاصرة ممثلة في البرغسونية والوجودية ، دون ان ننسى تأثير هيدجر في الاتجاه الأخير . ونظرا لكون هذه المصادر تنتمي الى عصور تاريخية مختلفة ، فقد ارتأيت عرضها حسب تسلسلها التاريخي .

هيراقليطس .

ان هيراقليطس أكثر الفلاسفة اليونان ذكرا في أعمال جاك بيرك ، فقد مكن هذا الأخير من الأدوات النظرية لحل بعض الاشكالات التي طرحها والمتمثلة :

أولا : في ايجاد مرجع مشترك للعرب وللغرب ، اذ يعتبر جاك بيرك هيراقليطس همزة الوصل بين الشرق والغرب — عوضا عن النبي ابراهيم كما راى ذلك بعض المستشرقين ومنهم ماسينيون — فهيراقليطس عاش في عصر لم ينفصل فيه الشرق عن الغرب بعد ، وهو عصر ما قبل سقراط . ويرى جاك بيرك من جهة أخرى ان تأملات هيراقليطس ، تلقي ضوءا جديدا على حوار العرب مع الغرب ومع أنفسهم . كما أنه كان سباقا الى كثير من الآراء التي ظهرت من جديد في العصر الحديث .(1)

ثانيا : حل المشكلات التي يثيرها مفهوم الأصالة — وهو احد المفاهيم الأساسية عند جاك بيرك — والمتمثلة في التوفيق بين الأصالة والمعاصرة ، والثابت والمتحول ، والخصوصية والكونية .(2)

ثالثا : عدم الفصل بين الكائن والفكر . فمحبة الحكمة عند هيراقليطس تعني الاحاطة بـ ((الواحد الكل)) والتعبير باللغة الانسانية عن ايقاع(...) اللوغوس . ففلسفة هيراقليطس لاتفصل بين الكائن والفكر ، وهي الثنائية التي ستظهر مع أفلاطون وأرسطو اللذان أسسا الفلسفة كفلسفة أي كميتافيزيقا.(3)

1) Jacques Berque, *les arabes d'hier à demain*, Seuil, Paris 1960, p.26

2) أنظر فصل ((الثقافة والاصالة))

3) Kostas Axelos, *Marx penseur de la technique*, Minuit, Paris 1961, pp. 23 - 24

ان هذه المشكلات تجد جوابا لها في فلسفة هيراقليطس لانها فلسفة التغير والتناقض ، والجدلية التي تتضمنها كفيلة بتوحيد الاضداد. فهيراقليطس يرى ان ((الجوهر الاساسي للوغوس* هو وحدة الاضداد)) (1) وان ((القوى المتضادة تسير معا ، ومن هنا ينشأ أروع انسجام)) .(2) ويعبر عن وحدة الاضداد قائلا : ((الكل وما ليس بكل ، الموحد واللاموحد ، المنسجم والمتنافر ، الواحد الذي يتولد من الكل ، والكل من الواحد)) .(2) أنه يرى في الاختلاف منبعا للحياة ، وان التغير ضروري للحياة ، وأنه من السخف التوق الى زوال كل اختلاف ، ((فلا وجود للتناسق بدون وجود فوق وتحت ، ولا وجود لأي كائن لولا التعارض بين الذكر والانثى)) .(2). ان اللوغوس هو تعايش الاضداد في الصراع ، لكن اللوغوس يبين لنا أيضا ان ((الكل هو الواحد)) ، وانه في عالم الاضداد — أي العالم بأسره — ((الصراع هو والد كل شيء ، ملك كل شيء)) .(3)

وزيادة على مبدا وحدة الاضداد تشتمل فلسفة هيراقليطس على اشكالية التغير والثبات ، فالعالم دائم التغير : ((كل شيء يمر ، لا شيء يبقى))(4) وهذه الحركة التي لا تنقطع يعبر عنها بقوله : ((اننا لا ننزل الى النهر مرتين)) ومع ذلك فان النهر واحد ، انها مفارقة يعبر عنها هيراقليطس قائلا : ((الشيء يوجد ولا يوجد)) .(4)

وهكذا نلاحظ في ختام هذا العرض لفلسفة هيراقليطس ان جاك بيرك ، يتخذ الجدلية مبدأ لايجاد حلول للمشكلات الحضارية ، وسأعود الى هذا الموضوع في فصل ((الثقافة والاصالة)) .

<u>الموسهيون والطوباويون</u>

يقول جاك بيرك : ((لقد دفعتني الافكار الانسية لثورة 1848 (...) الى الرجوع الى الوراء باتجاه الطوباويين والموسهيين ، طالما حقيقة كل من الغرب والعالم الثالث في عصر لم ينفصلا فيه بعد . أفلا يمكن ان نكتشف قبل الثورة

---

1) *Karl Jaspers, Les grands philosophes, Plon, Paris 1972, p.30*
2) *Ibid, p. 31*
3) *Ibid, p. 32*
4) *Paul Foulquié, la dialectique, P.U.F.(8è ed.) Paris 1978, pp. 10 - 11.*

لصاغية مطلات يمكن للبصر ان يشمل منها، وتحت أفق واحد، ما صار بالعالم، وما كان من الممكن ان يصير به، لولا أن بعض الخطوط قد حرقت وكسرت ؟)) (1)

فما هو هذا العصر، وما هما الحقيقة والمصير اللذان كان يحملهما؟ ان هذا العصر هو القرن الثامن عشر، وان هذا الاعجاب بفلاسفة عصر التنوير نجد له مثيلا عند العديد من المفكرين المعاصرين، منهم ليفي- ستراوس وألبرت اشفيتزر، ويقول هذا الأخير في كتابه: ((فلسفة الحضارة)) ان الحضارة عرفت أزمة منذ أن ضاع العنصر الروحي منها، والذي كان محور اهتمام رجال عصر التنوير، الذين كرسوا جهودهم لتحسين الانسان والمجتمع والانسانية، اعتمادا على قوة الفكر، وكانت عندهم الثقة بأن العقل أقوى من وقائع الحياة نفسها، وكانت نظرتهم العقلية الى العالم نظرة متفائلة أخلاقية، تنطلق من مسلمة مفادها ان كل ما هو أخلاقي عقلاني .

الا أن هذه النزعة العقلية المتفائلة انهارت تحت وطأة النقد الذي وجه لها في القرن التاسع عشر، والذي اتهمها بكون تفاؤلها سطحيا وأخلاقها عاطفية .(2)

ويمكن ان نصف القرن الثامن عشر بأنه قرن الطبيعة، لانها كانت مقياس كل شيء، من العلم الى الاخلاق، فقد أطاحت فيزياء نيوتن — أي الطريقة الاستقرائية الانجليزية — بالعقلانية الديكارتية، الى درجة جعلت فولتير يقول :((ان ديكارت هذا — على الخصوص— بعد أن نظام بالشك، أخذ يتحدث وبلهجة تأكيدية عن أشياء لا يفقهها قط ... الامر الذي يدفعني الى الحذر من كل ما يقوله لي عن الروح، بعد أن خدعني كثيرا فيما يخص الجسد .)) (3)

وقد كان لهذا الحضور للطبيعة أثارا على مستوى الاخلاق والدين، فقد تخلص كثير من المفكرين من عقدة الخطيئة الاصلية،(4) ورد الاعتبار للطبيعة الانسانية فلم يعد الانسان ذلك المخلوق الذي ((ولد فاسدا وخبيثا)) (4) ، فهذا كوندورسيه

1) J. Berque, *Andalousie, Sindbad, Paris* (98), pp. 18 - 19

2) ألبرت شفيتزر، فلسفة الحضارة ،ترجمة : عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة 1963 ، ص. 111 — 112 .

3) N. HAMPSON, *Le siècle des lumières*, Seuil, Paris 1972, p. 78

4) *Ibid*, p. 81

يؤكد ان الطبيعة زودت الانسان بمبادئ العدالة النقية التي تحثه على الاحسان ، كما زودته بشعور مرهف وكريم ، وهو ما عبر عنه آدم سميث في ميدان الاقتصاد قائلا :((كل واحد يسعى الى خير الجميع ، معتقدا أنه يسعى الى مصالحه الخاصة)).(1)

وقد نشأت عن هذا الربط بين الدين والطبيعة ، ديانة طبيعية تأليهية ([illegible]) تمثل حدا أدنى مشتركا بين كل الديانات. وبما أن هذه الديانة الطبيعية ذات صفة كونية فانها تضم مجموع الانسانية تحت قانون أخلاقي مشترك ، وبذلك وضعت الأسس النظرية للتسامح مع الثقافات الأخرى والتفتح عليها . ويقول نورمان هامبسون في كتابه((عصر الانوار)) : انه رغم ان تأثير هذه الديانة الطبيعية كدين كان عابرا ، الا انها انمت الاحترام والتعاطف مع الانسان .(2)

وقد سادت القرن الثامن عشر ، صورة مثالية عن الشعوب ((البدائية)) ، وعن احتفاظها بفضائل اختفت من المجتمع الأوروبي ((المتحضر)) ، وقد نشر هذه الصورة الرحالة الأوروبيون ، وهكذا عمت القناعة بأن الانسان يمكن ان يكون فاضلا حتى ولو كان جاهلا للمسيحية .(3)

من هذا نستخلص ان الحقيقة الكبرى التي كان يحملها مفكرو القرن الثامن عشر هي : الايمان بالعقل ، والتفاؤل ، والثقة بالطبيعة الانسانية ، والنظرة الايجابية للشعوب الأخرى.

وهي مبادئ سنجدها عند أكثر مفكرى القرن الثامن عشر تأثيرا في جاك بيرك ، الا وهو جون جاك روسو ، وان كانت مشوبة بالخوف من أن يكون التقدم القائم على الثورة العلمية احادي الجانب ، وبذلك يكون مصدر تعاسة للانسان .

— جون جاك روسو. يقول جاك بيرك عن روسو ، انه استشف التحولات التي ستنتج عن الثورة العلمية منذ أواسط القرن الثامن عشر ، وكذلك الأخطار التي ستترتب عنها ، و المتمثلة في الاصطناعية والزيف ، ورأى أن القوى الجديدة ستزيد من الوسائط والتدرج ([illegible])

---

1) *Ibid*, p. 81 2) *Ibid*, p. 85

3) *J.J.Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Seuil, Paris 1983, p.46 (l'Introduction)*

في المؤسسات الانسانية و ((لهذا لجأ الى تلقائية الانسان الطبيعي، تلقائية العقل والعاطفة ، طالبا منها مبدأ للمجتمع الانساني)) .(1)

وان ما يميز موقف روسو عن الموقف السائد في القرن الثامن عشر والمجمع على أن العلم هو مفتاح سعادة الانسان ، هو ان روسو يرى أنه كلما تقدمت الفنون والعلوم ازداد الفساد الأخلاقي رغم الشقاء.(2) وهذا لا بسبب العلم بل بسبب اللامساواة السائدة بين البشر.(3)

وهي مفارقة يقول كانت بشأنها :((ان الصورة (السوداء ...) التي يرسمها روسو عن الجنس البشري الذي خاطر بالخروج من حالة الطبيعة ، لا يجب ان نرى فيها نصيحة(...) بالعودة الى الغابة ، فهذا ليس رأيه الحقيقي، وانما يريد التعبير عن الصعوبة التي يواجهها جنسنا (البشري) من أجل بلوغ غاية عن طريق المقاربة (...) المتواصلة)) .(4)

لقد أراد روسو بناء أخلاق انسانية قائمة على الطبيعة ، الا أن الطبيعة مصطلح غامض وملتبس عندما يتعلق الأمر بالانسان، اذ أن طبيعة الانسان - وكما يبين ذلك ميشيل لوناي في كتابه عن روسو - هي أن يكون الانسان حرا وقابلا للتحسن ، أي قادرا على التحكم في الطبيعة بل والانقلاب عليها ان اقتضى الأمر ذلك .(5)

ويرفض روسو التمييز بين النظر والعمل ، فكل فلسفة تطمح الى بناء حقيقة مستقلة عن الممارسة والأخلاق ليست الا مجرد شعوذة . كما يرفض تقسيم مجالات التفكير الى مواضيع منفصلة ((كالأخلاق)) و((السياسة)) و((الدين)) . فليس هناك بالنسبة اليه الا علم واحد للانسان مرتبط ارتباطا وثيقا بالأخلاق ، اذ ليس هناك وقائع ثابتة بالنسبة للانسان، فالوقائع والقيم يستدعي بعضها بعضا ، وعلى الانسان ان يحسن توحيدها لخلق انسان جديد، أو الحفاظ على ما تبقى في الانسان من طيبة طبيعية .(6)

---

1) *J. Berque, Depossession du monde, Seuil, Paris 1964, p. 110*
2) *J.J. Rousseau, Discours... op.cite, p. 21 (Introduction)*
3) *Michel Launay, Rousseau, P.U.F. Paris 1968, p.24*
4) *Lucio Coletti, De Rousseau à Lénine, Gordon et Breach, Paris 1972 p. 291*
5) *M. Launay, Rousseau, op.cite, p.65.* 6) *Ibid, p. 18*

ومن هنا نستخلص ان روسو كان يرى ضرورة التطور الشامل المتكامل للحضارة الانسانية ، حتى يستجيب التطور لكل الطبيعة الانسانية، ولايكون تطورا مبتورا بسبب طغيان بعض الابعاد على الابعاد الاخرى. وهو الرأي الذي سيمنحه شارل فوريي أبعادا نظرية أوسع .

- شارل فوريي ، يعتبر شارل فوريي من أول المفكرين - ان لم يكن الاول - الذين استلهمهم جاك بيرك خاصة فيما يتعلق بالبديل الذي يقترحه لازمة الحضارة الصناعية . وقد حاول جاك بيرك بعث أفكار فوريي مع اغنائها بالمعطيات التاريخية والاجتماعية والفكرية الجديدة ، خاصة في كتابه ((الشرق الثاني)) ([illegible]) .

ويمكن ان نلخص فلسفة فوريي بقولنا انها فلسفة الوئام ([illegible]) . الوئام بين أبعاد الانسان المتعددة ، فقد بنى فوريي فلسفته على أساس تحليل النزوات والاهواء ، واقام تطابقا بين العواطف والبنى الاجتماعية . وهو يرى ان سعادة الانسان لن تتحقق الا بقيام مؤسسات جديدة لا تضغط على الطبيعة الانسانية ولا تقمعها . ولهذا فان الثورة بالنسبة اليه ليست تحررا اقتصاديا وسياسيا فحسب ، بل وتحرر أخلاقي أيضا . ولن يتأتى ذلك الا ضمن بنية اجتماعية جديدة كفيلة بتحقيق التوازن الامثل الذي يمكن الطبيعة الانسانية من التفتح والافصاح عن مكنوناتها وامكانياتها . وقد سمى هذه البنية الاجتماعية بالمشرك ([illegible]) ، وهو جماعة قليلة من الناس تعيش في محيط ممتع، وتمارس أعمالا مختلفة على أساس تقسيم للعمل متناغم . ويرى فوريي ان الانسان متعدد ([illegible])، لان له أذواق وامكانات متعددة، ولهذا يجب تحريره من الاعمال التي تسبب له الضجر وتدفع به الى الثورة ، وذلك بتحويل العمل الى ضرب من اللعب . (1)

وفي ميدان التربية يعتبر فوريي - مثله في ذلك مثل روسو - من رواد الطرق التربوية الحديثة التي تحترم تلقائية الطفل وأذواقه . كما نادى بحرية جنسية مطلقة كشرط للسعادة ، وللقضاء على الكبت المولد للامراض النفسية ،

---

1) *Gaston Bouthoul, Histoire de la sociologie, P.U.F. Paris 1965 pp. 53 - 54*

ولذلك يعتبر من رواد التحليل النفسي .(1)

وقد وضع فوريي نظرية سماها ب((نظرية الحركات الأربع))، والتي زاد عليها فيما بعد حركة خامسة ، وهذه الحركات هي : الحركة المادية ، والحركة العضوية ، والحركة الغريزية أو الحيوانية ، والحركة العاطفية المحورية ، وأخيرا الحركة الخامسة وهي العطرية ( ) . وبذلك أراد تجاوز النظرة البسيطة للعلماء ، ونظرة ((الاقتصاديين المغرورين)) . وان نظرية الحركات الخمس هذه تشتمل على شروط الثورة الشاملة، وبذلك اعتقد فوريي انه وضع أسس ((علم الحركية الكونية))، ومنهجية الانتقال من الباطن الى الخارج راي من الرغبة الى الواقع الموضوعي .(2)

لقد أراد فوريي ايجاد ((الالتحام الحميم بين الشعر والرياضيات...))، فقد كان يرى أنه توجد بين العواطف علاقات مماثلة لتلك التي توجد بين حدود المعادلة الرياضية . وهذا نلاحظه في الأسس التي أقام عليها فوريي المشرك، فالمشرك يضم ثمانمائة وعشر طبعا مختلفا من الجنسين (والحاصل 1620 طبعا)، وهي تمثل الروح الانسانية الكلية . وكل فرد يمتلك العواطف ( ) الاثنتى عشر الأساسية ولكن بنسب مختلفة ، فلا تجتمع كاملة الا في الروح الكلية . أما العواطف الاثنتى عشر فتتمثل في خمس عواطف مقابلة للحواس، ثم عواطف الصداقة ، والطموح ، والحب ، والعاطفة الأسرية ( ) ، زيادة على ثلاث عواطف توزيعية ، وهي التأليفية (أو التركيبية) ( ) التي تجمع بين كائنات مختلفة، والقبلانية ( ) وتمثل الميل الى التأمل، والمرفرفة ( ) وتمثل الميل الى التنويع .(3)

وقد قالت سيمون أولز كفيك في مقدمتها لكتاب فوريي :((العالم الصناعي والمشتركي الجديد))، ان فوريي تجرأ على تصور عالم على قدر الرغبات لا على قدر الحاجات فحسب ، وقد اتخذ من ((الطبيعة القصدية للانسان)) الأساس الواقعي للمستقبل ، وهو ما مكنه من تجاوز مفهوم الباطن المستقل عن الخارج ،

---

1) *Ibid*, pp. 53 - 54

2) *Charles Fourrier*, *Le nouveau monde industriel et sociètaire*, *Anthropos*, *Paris* 1973 p. 20 (*Introduction*)

3) *Encyclopaedia Universalis*, 1980 "*Fourrier*", R. *Queneau* pp. 196 - 197.

وحساب التطور المتوازي للواقع والاهواء ، وقد ساهم بذلك في تعميق مفهوم المادية لأن كل ما هو ذاتي أو باطن ، عاطفي أو روحي مقبل على أن يصير موضوعيا وان يظهر في يوم من الأيام . وبذلك استطاع فوريي التوفيق بين ماركس وفرويد (قبل الأوان)، أي بين الحقيقة الداخلية والخارجية.(1)

<u>الماركسية</u>

ان جاك بيرك لا يرى في الماركسية مذهبا يمكن الانتماء اليه ، كما ينتمي الشخص الى مذهب ديني ، بل منهجية في مجال التاريخ . كما يرفض التمييز بين البنية الفوقية والتحتية ، كما شاع ذلك ، فليس هناك اقتصاد في رأيه ، لا تتدخل فيه العلاقات الاجتماعية والاخلاقية ، وهذا انطلاقا من تعريف ماركس نفسه للاقتصاد .(2)

كما يرى ان قوة تأثير الماركسية في عصرنا الحديث لا تكمن في قدرة الحتميات الاقتصادية على تفسير قدر كبير من الأحداث فحسب ، بل تكمن في فهمها للعلاقة بين ((دلالات واقع مادي وتعبيراته الانسانية ، من جهة ، وبين دلالات انسانية وعوامل مادية من جهة أخرى)) . لقد أرادت الماركسية ان تكون ممارسة قائمة على فهم لقوانين الحتمية ، ولكنها ، في الوقت نفسه ، نجحت كحل لمعضلات دلالية ، وهنا تكمن قوتها ، خاصة عند شعوب العالم الثالث، فالماركسية لا تتقدم لهذه الشعوب علم اجتماع اقتصادي ، أو مبادئ للتخطيط فحسب ، بل وزيادة على ذلك تقدم لها رمزا للانسان وهو يعيد بناء ذاته . لكن هذا الرمز يتجاوز بكثير المنظومة السببية التي يعتمد عليها ، ورغم ما بها من نقص في فهمها للواقع، الا انها تفرض نفسها كرمز وكالتزام . وان هذا النجاح يطرح على الماركسية معضلات حادة ، منها العلاقة بين قوتها كرمز وقوتها كمنهجية لتحليل الواقع وفهمه .(3)

---

1) *C.Fourrier, Le nouveau monde...op.cite p.20 (Introduction)*

2) *J.Berque, Arabies, Stock, Paris 1980 p. 240*

3) *J.Berque, Depossession du monde, op. cite p.34*

ان البعد الماركسي للأشياء وجه من بعدها التاريخي ، ((فهل يجب تفضيل هذا البعد ؟)) سؤال يطرحه جاك بيرك، ويجيب بأنه من الواجب فهم ماركس فهما واسعا، وعدم الاقتصار على تفسيرا ماديا الجانب لفكره .(1)

وكرد فعل ازاء الاستغلال السياسي للماركسية يرى جاك بيرك ان على الماركسية المعاصرة تجنب السقوط في الخلط بين العلامة(signe) والاشارة (signal)، فالعلامة تحيل الى أشياء يمكن اختبار مطابقتها لها، أما الاشارة فتثير ردود فعل ذاتية تعكس تعلق الشخص بايديولوجية ما بغض النظر عن محتواها، ولهذا السبب يرفض جاك بيرك قراءة لويس التوسير لماركس. (2)

وبعد هذه الخلاصة عن موقف جاك بيرك من الماركسية، انتقل للحديث عن القراءات الماركسية التي اعتمد عليها جاك بيرك في فهمه لماركس، وهي أساسا قراءتان : قراءة كوستاس اكسيلوس وقراءة هنري لوفيفر .

يرى كوستاس اكسيلوس ان ماركس ركز تحليله أساسا على الاستلاب الذي يصاحب التقنية، وعلى وسائل القضاء على هذا الاستلاب، فهو يريد تحديد شروط تقدم خال من الاستلاب .(3)

فتاريخ الانسانية، حسب قراءة اكسيلوس، هو تاريخ الاستلاب، فليست هناك مرحلة سابقة عن الاستلاب يمكن للانسان استرجاعها ، ((فالعلاقة الاجتماعية التي تربط الانسان بالطبيعة ، وتربط البشر فيما بينهم هي العلاقة الواقعية والاساسية، وهي العلاقة التي تعرضت للاستلاب منذ بداية النمو التاريخي)) - فبواسطة عمله يخلق الانسان عالما من الاشياء، لكن هذا العالم غريب عنه لانه لا ينتمي الى ذاته ، فهو مصدر للتشيء والاستلاب، لأن نشاط الانسان ليس نشاطا طبيعيا ولا انسانيا . ولهذا لم تستطع لا الاشياء الطبيعية ولا المصنوعة ، الاشباع الحقيقي لحاجات الانسان : ((فالملكية الخاصة وتقسيم العمل جعلا من الانسان كائنا غريبا عن ذاته ، وعن طبيعة الاشياء وعن العالم والناس الآخرين)) .(4)

---

1) *Ibid*, p. 35 2) *Arabies*, op. cite p.241 - 242

3) *K.Axelos*, *Marx penseur de la technique*, op. cit. p. 23 - 24

4) *Ibid*, p. 193

أما البديل الذي يقترحه ماركس حسب هذه القراءة فيتمثل في :((الاطاحة بكل العلاقات التي يكون الانسان ضمنها كائنا منحطا ، مستعبدا ، مهجورا ، ومحتقرا)) ، وان الامر يتطلب ثورة جذرية ، وهذا يعني اخذ الامور من جذورها ((. . . والجذور بالنسبة للانسان هي الانسان ذاته)) 1

ويرى جاك بيرك — كما يرى ك . اكسيلوس — ان محور تفكير ماركس هو التقنية ، وهذا ما يعطي لفكره حضورا متزايدا في عصرنا ، نظرا لكون التقنية من العوامل التي تعيد تشكيل الكون بقوة لن تنضب عن قريب ، ولهذا فان كل الافكار التي تتناول التقنية سيصير لها دورا عمليا متزايدا ، بشرط ان يتم تعريف التقنية والاحاطة بها ، وتحديد تأثيرها على الابعاد الاخرى 2

أما هنري لوفيفر ، (3) فيرى في الماركسية ((منهجية لمعرفة كلية المجتمعات)) 4 ومن بين المفاهيم الاساسية التي ساهم بها في اغناء النظرية الماركسية ، هناك مفهوما : العصرية ([illegible]) واليومية ([illegible]) .

يرى لوفيفر في العصرية آخر ((الاستراتيجيات الطبقية)) للبورجوازية ، ((فالعصرية ترمز الى مجموع الادوات الايديولوجية التي تستعملها الطبقة السائدة للحصول على هذا الاستلاب ((المعمم)) . فالعصرية تستعمل كل الشكلانيات ([illegible]) المتمثلة في البنيوية ، والسبرنتيقا ([illegible]) ، والمظاهر التقنية ([illegible]) ، والمظاهر العلمية ([illegible]) ، التي تعطي مظهرا عقلانيا لمجتمع مبني على اللاعقلانية والاستهلاك المحطم للاشياء والاماكن)) . (5) فقد كانت البورجوازية في الماضي تستعمل العنف كوسيلة للسيطرة ، أما اليوم فانها تستعمل ((ارهابا خفيا)) ، ((فالعصرية تخفي الضغط الذي تعاني منه الطبقات المستغلة ، وهو ضغط معاش لكنه غير محدد الهوية

---

1) *Ibid*, p. 207 (المزدوجتين في الاصل)

3) يرى بيير ومونيك فافو في كتابهما :((الماركسيات بعد ماركس)) ان هناك منظرين ماركسيين بارزين في فرنسا وهما لويس التوسير وهنري لوفيفر .

2) *Arabies*, *op. cite* p. 241

4) P. et M.Faure, *Les marxismes après Marx*, P.UF, Paris 1975 pp. 124 - 125

5) *Ibid*, p. 121

على مستوى الحياة اليومية))(1)

أما اليومية ــ المليئة بشتى أشكال الضغط ــ والتي يحددها الاشهار والتخطيط الواعي فتهدف إلى دفع القوى الخلاقة للانسان نحو الاستهلاك السلبي، وهكذا توفر البورجوازية للبروليتاريا رفاهية وهمية تزيد في عبوديتها.(1)

أما البديل ونهاية الاستلاب فيراهما لوفيفر في الثورة الثقافية المتواصلة، فالبورجوازية لا تستطيع استبعاد كل أبعاد الانسان، فالوفرة المادية تؤدي الى خلق حاجات جديدة، كما أن البورجوازية التي بذلت كل جهودها لاحتواء الطبقة العاملة، لم تبق لديها القدرة على دمج الشباب والعمال المهاجرين والنساء والمثقفين، ولهذا شرع البعض من هذه الاقليات في ((ثورة ثقافية متواصلة))، محققين بذلك ((قطيعات محلية)) بامكانها احداث الانفجار الثوري الشامل الذي يزعزع كلية المجتمع، لان الحياة اليومية هي نقطة التقاء البنية التحتية بالبنية الفوقية.(2)

أما على مستوى المنهج فان هنري لوفيفر يرى ان المادية التاريخية تؤكد على وجود تاريخية(   ) أساسية للكائن الانساني فالانسان يخلق ذاته ويشكلها، انه ينتج ذاته بالعمل، وهو بانتاجه لحاجياته يكون عالمه الانساني ((فهل يستطيع التاريخ كعلم استغراق كل هذه التاريخية؟)) الا يتطلب الأمر تظافر جهود الاقتصادي وعالم الاجتماع وعالم النفس والفيلسوف؟ يجيب لوفيفر: ((انه يمكن القول ان ماركس قد استخلص من فحصه النقدي للفلسفة، وللمواجهة بين تاريخ الفلسفة والتاريخية الأساسية للانسان، عناصر لانتروبولوجيا)).(3)

بعد هذا العرض للقراءتين، يطرح سؤال نفسه، ويتمثل في تحديد خصوصيتهما، وعلاقتهما باشكالية جاك بيرك. ويمكن ان نلخص الجواب في ثلاثة عناصر أساسية وهي :

أولا : ارجاع الازمة الحضارية الى الاستلاب، وهو كما يقول لوفيفر،

---

1) *Ibid*, p. 122

2) *Ibid*, pp. 122-123

3) *Henry Lefèvre, Marx*, P.U.F. Paris 1969 p.59

ما يمنع الصيرورة الانسانية من بلوغ ذلك المدى الذي يعطيها دلالتها لكونه ((يحجب الامكان ويوقف الحركة، ويمنع التجاوز، وحل الصراعات الضرورية والخصبة، وتحقيق ما هو ممكن.))(1)

ثانيا : كون القراءات الثلاث(بما فيها قراءة جاك بيرك) قراءات ثقافية للماركسية تتجاوز القراءات السياسية التي كانت شائعة، كقراءة لويس التوسير التي تركز على الماركسية كأداة نظرية ينير بها المثقفون الثوريون طريق الثورة أمام الطبقة العاملة.(2)

ثالثا : على مستوى المنهج ،فهم الماركسية كانتروبولوجيا كفيلة بالاحاطة بالانسان في شموليته، وتجنب اختزال الماركسية الى (اقتصادوية) فقط. وتجاوز المفهوم التقليدي للمادية الذي يعتبره هنري لوفيفر بدون قيمة لان ((المادية بالنسبة لماركس تعني أساسا الاحاطة بغنى وشمولية((الطبيعة)) وذلك من خلال الممارسة التي تعمل في هذا الكون وتحوله ، مستعملة في ذلك أدوات مجردة (علامات ، لغة، تصورات))) .(3) وهذا المفهوم للمادية يبلوره جاك بيرك في مفهوم القاعدة.(4)

وأخيرا أرى من المفيد الاشارة الى مفهوم التملك(*Appropriation*) والذي يعني ان الانسان عند تحويله للكون لا يكتفي بالسيطرة على الطبيعة بواسطة التقنية فحسب ، بل يغير أيضا حياته اليومية . وان النمو الكمي والكيفي لقوات الانتاج يواكب امتداد الامكانيات البشرية، ولهذا فان نشاط الانسان يهدف الى تحقيق هذه الامكانات وهو ما يسمى بالتملك.(5) وان مفهوم التملك هذا يعبر عنه جاك بيرك عندما يقول((ان الانسان شيء يجب ان ينشر)) وذلك ردا على قول نتشه : ((الانسان شيء يجب تجاوزه)) .(6)

---

1) H. LEFEVRE, *Marx*, pp. 72 - 73

2) P. et M. Favre, *Les marxismes après Marx*, op. cité pp.124-125

2) H. LEFEVRE, *Marx* p. 65

4) [illegible]

5) H. LEFEVRE, *Marx* p. 75

6) J. Berque, *De l'Euphrate à l'Atlas* (2), Sindbad, Paris 1978, p.650 "L'homme est quelque chose qui doit être déployé"

الفلسفة الفرنسية المعاصرة .

ان جاك بيرك ليس فيلسوفا بالمعنى الاختصاصي للكلمة، لكن من الصعب الفصل بين الفلسفة وعلوم الانسان، وان جوانب عديدة من علوم الانسان أقرب الى الفلسفة منها الى العلم. كما ان بينهما تداخل على مستوى المنهج، فالتطورية، والظاهراتية، والبنيوية والجدلية، مناهج مشتركة بينهما. ولهذا فان الاحاطة بالخلفية الفلسفية للباحث في علوم الانسان تساعد على ايضاح الاشكالية والمسلمات التي توجه بحثه .

وفيما يخص جاك بيرك فان الأمر يتطلب ايجاد الصلة بينه وبين الفلسفة الفرنسية المعاصرة، ممثلة في تياريها الرئيسيين، وهما البرغسونية والوجودية، فالأولى كانت سائدة في مرحلة شبابه ، والثانية عندما بدأت تنضج أبحاثه وتتضح اشكاليته ورؤيته .

البرغسونية .

يرى جاك بيرك ان افول البرغسونية بعد الحرب العالمية الثانية لا يرجع الى أسباب فكرية بقدر ما يرجع الى أسباب سياسية ، وهو يأسف لافولها هذا نظرا لكونها لم تعوض بفلسفة تفاؤلية . (1) وقد كانت البرغسونية رد فعل روحاني ازاء النزعة الوضعية، والقاسم المشترك بينها وبين المذاهب الروحانية الأخرى هو الاتفاق على طريقة فهم الطبيعة الانسانية ، فعوضا عن اذابتها في الآلية الكونية كما يفعل الحتميون، وعوضا عن جعل متطلباتها شروطا للواقع كما هو الشأن عند اتباع كانت، اتجه بحثها الى الكشف عن العلاقات الباطنية التي تربط الانسان بالكون، ووضعت الانسان ضمن تيار الواقع الذي عزلته عنه النظريات السابقة(2) .

أما نقط اللقاء بين جاك بيرك والبرغسونية ، فيمكن اجمالها في ثلاثة عناصر أساسية وهي :

أولا : اعتبار الحضارات كـ ((فرضيات)) ، فبرغسون يرى ان كل الحضارات يقودها مثال مهيمن . وهذا المثال لايخضع في تطوره للمصادفة بل لحركة نواسية . . .

---

1) J. Berque, *Depossession du monde*, p 124

2) E. Brehier, *Transformation de la philosophie française*, Flammarion, Paris 1950 p. 17

عندما يغضب المحتوى المنطقي لمنظومة ما ، وعندما يتحقق في مؤسسات الى مستوى مبالغ فيه الى درجة يثير معها مقاومة عضوية، فان الناس يعرضون عنه ليتخذوا لهم مثالا آخر، وهو الذي يفسر ترجح التاريخ من طرف الى نقيضة، وظهور منظومات عقدية وبديوية ينفي بعضها بعضا . كما يرفض برغسون كل جبرية :((فمستقبل الانسانية يبقى غير محدد ، لانه متوقف عليها)) (1)

ثانيا : الايمان بالعلم، مع الرفض للفكر الاوالي* (Mécaniste) : ((فلم يكن (برغسون) ليقنع بمجرد الارتداد الى ما هو فطري وبدائي، وان يلجأ الى نبذ الميراث المعقد للفكر الحديث. بل حاول الحفاظ على خيرما في العالمين : حيوية العاطفة ومسارات الفكر المنطقية الجامدة)) (2) .

ويرجع برغسون أزمة الحضارة الصناعية الى العلم، بل الى عدم التوازن بين التقدم المادي والروحي، مع التأكيد على أنه لا يمكن ان يتم تقدم روحي بدون تقدم مادي، وفي هذا الصدد يقول برغسون :((ان الاصل الاول لتشاؤم الهندي هو هذا العجز. وهذا التشاؤم هو الذي منع الهندي من المضي بالصوفية الى أقصاها، أعني الى العمل. حتى اذا ظهرت الآلات التي تزيد محصول الارض وتنقل خيراتها من مكان الى مكان وظهرت المنظمات السياسية والاجتماعية، وقدمت برهانا عمليا على أنه ليس مقضيا على الجماهير ان تحيا حياة العبودية والبؤس أصبح الخلاص ممكنا بطريق جديد كل الجدة. ان الدفعة الصوفية اذا تمت بقوة كافية ، لا تقف أمام صعوبات العمل، ولا تثنيها عقائد الزهد، وأساليب الوجد . وبدلا من أن تغيب في ذاتها فانها تتفتح رحبة لعالم من الحب شامل)) (3). هذا فيما يخص ضرورة التقدم العلمي والتقني .

أما فيما يخص التوازن بين المادة والروح فانه يقول :((ولعل ثمة دفعة روحية بثت في البدء : ثم تم الاتساع على نحو آلي، تساعدة ضربة المعول العارضة التي اصطدمت تحت الارض بكنز عجيب . ولكن هذا الجسم الذي تضخم تضخما هائلا، قد ظلت النفس التي تثوي فيه كما كانت ، وأصبحت بالنسبة اليه صغيرة جدا ———>

1) G. Bouthoul, *Histoire de la sociologie*, op. cite,- p. 88

* المنهل (قاموس فرنسي عربي) بيروت 1985

2) كرين بريتون ، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال ، سلسلة عالم المعرفة الكويت، أكتوبر 1984 . 221 .

3) هنري برغسون، منبعا الاخلاق والدين ، ترجمة د . سامي الدروبي ود . عبد الله عبد الدايم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة 1971 ، ص 242 — 243 .

ا تملؤه ، وأصبحت بالنسبة اليه ضعيفة جدا فما تستطيع ان توجهه . ومن ثم كان بينه بينها فراغ، ومن ثم كانت هذه المشكلات الاجتماعية والسياسية العالمية الهائلة)) .(1)

ثالثا : وضع الأسس الفكرية لفهم الآخر دون الحط منه ، ويتبين ذلك في معرض رده على برول فيما يخص العقلية البدائية، اذ يرى برغسون ان العقلية البدائية ليست مرحلة في التفكير بل هي طريقة في التفكير موجودة عند كل البشر وفي كل العصور ، فهذه المواقف التي تعزى الى العقلية البدائية هي في الحقيقة ردود فعل نفسية انسانية مألوفة، يمكن ملاحظتها حتى عند الشعوب ((المتقدمة)) (2)

ويختم برغسون كتابه :((منبعا الأخلاق والدين)) وهو الكتاب الذي عرض فيه فلسفته الحضارية، قائلا :((ان الانسانية تئن . وقد كاد ان يسحقها عبء ما حققته من تقدم . وهي لا تدري ان مستقبلها متوقف عليها، فعليها اذن ان تعرف هي أولا هل تود الاستمرار في البقاء، وعليها هي بعد ذلك ان تعرف هل تود البقاء فحسب أو تود الى ذلك ان تبذل الجهد لتتحقق، حتى على سيارتنا العصية هذه ، الوظيفة الأساسية للكون، هذه الآلة التي تصنع الآلهة)) .(3)

الوجوديـــة :

بالرغم من أن جاك بيرك يعيب على الوجودية تشاؤمها وقولها بمفهوم العبث ، الا أنه يلتقي معها في الارادية على المستوى الثقافي ، وعلى مستوى الممارسة، ويتقاسم معها الشعور بكثافة الموجود ، وهي المواقف التي انتشرت في فرنسا حول سارتر ومرلوبونتي .(4) كما جذبه الى الوجودية ظاهريتها ، وميلها الى المباشر والتلقائي ، عوضا عن الطرق القائمة على السببية أو البحث عن الماهية والأصول .(5)

أما فيما يخص فلسفة الحضارة التي اقترحتها الوجودية (ممثلة في سارتر)

---

1) المرجع نفسه ص. 333 . 2) المرجع نفسه ص. 155-الى 163 .

3) " " ص 341 .

4) J. Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas* P.U.F, Paris 1978 p.494

5) J. Berque, *Langage arabe du présent*, Gallimard, Paris 1980, p. 343

فلم تخرج عن الاشكالية الماركسية(1) وان كان سارتر يعيب على الماركسية حتميتها الاوالية ، التي افقدتها مغزى الانسان ، فالوجودية ترى ان الانسان هو في الأساس مشروع، والمشروع لا يفسر الا بالنظر الى الغايات لا الى الأسباب، والغايات لا يحاط بها بواسطة المنهج الموضوعي، بل بواسطة الفهم الذي هو تجربة معاشة.(2)

من هذا العرض للتيارين يمكن ان نستنتج ان جاك بيرك يتفق مع البرغسونية في تفاؤلها وايمانها بالعلم والتقدم وحيويتها ( ) .أما مع سارتر فقد جمعهما بالأساس التوجه السياسي خاصة دعمهما للثورة الجزائرية، وان اختلفا في تقويمهما لحركة التحرر الوطني، فقدكان سارتر يظنها بداية للثورة العالمية المنشودة، ولهذا سرعان ما خاب أمله فيها .

هيدغر .

ان الحديث عن الفلسفة الفرنسية المعاصرة لن يكتمل دون الاشارة الى احد مراجعها الأساسية وهو مارتان هيدغر، خاصة وأنه أثر تأثيرا كبيرا في فلسفة الحضارة المعاصرة (ومن أبرز تلامذته هربرت ماركوز، وان كان قد انشق عليه فيما بعد) .

يعتبر روني شرير هيدغر منظرا للنضال البيئوي ،(3) فهو يرى ان هناك علاقة عكسية بين التحكم العقلاني في الطاقات الطبيعية الهائلة، وانفصال الانسان عن مسقط رأسه ، ولذلك فقد الانسان قدرته على السكن ( ) (4) (الذي يختلف عن الاقامة ذات المعنى النفعي باعتبارها استجابة لمشكلة اجتماعية) . ويبين هيدغر بطلان أوهام النزعة الانسية التي تعتقد انه بالامكان مواجهة الاستعمال المميت للتقنية وانقاذ الانسان، باللجوء الى قيم متعزلة، لا تمنح له في الحقيقة الا مفرا وهميا، لانها لا تقدر على تغيير أي شيء في الواقع.(5)

كما يرى هيدغر أنه لايمكن فهم الانسان انطلاقا من ذاته، أي على أساس

---

1) *Paul Foulquié, l'Existentialisme, P.U.F, Paris 1974 p. 52*
2) *Ibid, p. 96*
3) *R.Schérer et A.L.Kelkel, Heidegger, Seghers, Paris 1973 p.5*
4) *Ibid, p. 13*
5) *Ibid, p. 11*

الصورة التي قدمتها عنه الفلسفة باعتباره ((حيوانا عاقلا))، فالانسان بعقله لا يستطيع السيطرة على ((الازمة)) ، لانّ ((العقل الذي يعتقد (الانسان) أنه يمتلك ، لا يصلح ليرجع له العالم ((كأرض)) لانّ هذا العقل هو الذي قدم له العالم كما هو الآن أمامه ، بطاقاته الجاهزة للاستعمال ، والمهيئة لسيطرة لا غاية لها)) .(1)

وان الخطر الذي يتهدد الانسان لا يأتي بالدرجة الأولى من الآلة التي قد تكون لها أثار قاتلة ، لانّ الخطر الاساسي الذي أصاب الانسان فعلا في كيانه ( ) ، يتمثل في كون الارتباط الموجود بين الانسان وواقعه بفعل التقنية ، يمنع الانسان من العودة الى كشف أكثر أصلية ، والاستجابة لنداء حقيقة أكثر أولية .(2)

أما الحل فيتمثل في السكن الذي هو نهاية التيه ، الذي يرجع الى كون انسان العصر الصناعي رغم الغائه للمسافات لا يعرف أي قرب (جوار) ، لانه حطم الاشياء فلم تبقى أمامه الا الموضوعات ( ) . ان على الانسان ان يتعلم كيف يسكن ، وعليه ان يجعل الارض قابلة للسكن ، وفي ذلك نهاية لكل المشكلات البيئوية .(3)

ومفهوم السكن عند هيدغر يستلهم أبياتا من شعر هولدرلين يقول : ((... الانسان يسكن كشاعر ...)) . فهيدغر يرى كما يرى نيتشه ان ((الفن أعظم قيمة من الحقيقة)) .(4)

---

1) *Ibid*, pp. 11 - 12

2) *Ibid*, p. 17

3) *Ibid*, pp. 18 - 19

4) *Ibid*, p. 24

تطور النظرة الى الغير في الاستشراق والانتروبولوجيا

ان يكتمل هذا البحث في جذور فلسفة جاك بيرك الحضارية دون تخصيص جزء مهم منه لتطور الاستشراق والانتروبولوجيا ، وهما اختصاصان يدفعان اليوم ثمن أخطائهما السابقة، وحملة النقد التي يتعرضان لها لا تأتي من ((الضحايا)) فقط ، بل ومن الباحثين الغربيين أنفسهم، وعناوين أبحاثهم تغني عن التعليق، فكثير منها يدور حول ((الانتروبولوجيا والاستعمار)) أو ((الانتروبولوجيا و الامبريالية)) الخ .

وفي اعتقادي من الواجب التمييز بين نقد كتاب العالم الثالث، ونقد الكتاب الغربيين ، لأن نقد هؤلاء، وفي الوقت الذي يعيد فيه الاعتبار الى الشعوب غير الأوروبية، يساهم في اغناء الاشكالية الفكرية الغربية، وان ظهور هذا الاتجاه في قمة المد الاستعماري ساهم في الانقاذ المعنوي للغرب ، واعتقد أنه ليس من قبيل المصادفة ان يكتب جان بول سارتر مقدمة كتاب ((معذبو الأرض)) لفرانز فانون ، فهذه المقدمة التي هناك من يصفها اليوم بالمازوشية (1) — تخفف من وقع خاتمة الكتاب . كما ان مجمع ((فاتيكان الثاني)) عندما أصدر نداءه للمسلمين ، كان يهدف قبل كل شيء الى انقاذ المسيحية . فالغرب الذي كان يسود البارحة بالقوة يريد ان يسود اليوم ((بحقوق الانسان)) انه يريد سلب النصر المعنوي لضحاياه ، يساعده في ذلك كثير من الحلفاء الموضوعيين من دول العالم الثالث.

أما نقد كتاب العالم الثالث، وحتى لا يرتد ضدهم، يجب ان يصاحبه بحث علمي بديل، قائم على أسس فكرية ومنهجية جديدة، مع ما يصاحب هذا من تقدم في شتى مجالات الحضارة فلا يكفي ان نقول بان الغرب شوه صورة الشعوب الأخرى، وندافع عن هذه الصورة ، فهذه الصورة على قدر كبير من القبح ، وفي أعين المعنيين بها أنفسهم . ان الأمر لا يتعلق بالدفاع عن صورة قديمة بل بخلق صورة جديدة تحمل مشروع هذه المجتمعات المستقبلي .

وان تقويمنا للصورة التي يقدمها الكتاب الغربيون عن مجتمعات العالم الثالث ، يجب ان يأخذ بعين الاعتبار ، أساسا ، المنهجية التي بنيت عليها هذه

---

1) *J.Lacouture, cité in les dieux dans la cuisine,*
Aubier, Paris 1978, p. [illegible]

الصورة ، ومدى تعميم الباحث المنهجية حتى تشمل الغرب وباقي العالم .
ولهذا يمكن ان نتسامح مع باحث قدم صورة سلبية — عن الاسلام مثلا —
اذا كانت منهجية دراسة للاسلام وغيره من الأديان واحدة . وكما قال
روبير كاسبار في معرض تعليقه على النقد العلمي الذي استهدف له
الاسلام في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع هذا القرن :((لقد كانت
العقلانية سمة تلك الفترة، واننا نعلم ان المسيحية وتقاليدها ، وشخص
المسيح قد عوملوا بالطريقة ذاتها)) (1) ولكن الأمر يختلف عندما نجد
أنفسنا أمام مواقف متضاربة حول الموضوع الواحد ، وكمثال على ذلك مسألة
الجبرية التي الصقت بالاسلام الصاقا كصفة سلبية — وكأن الجبرية لا توجد
الا في الاسلام دون غيره من الديانات — في حين يجعل ماكس ويبر من
من الجبرية البروتستانية أساسا للعقلية الرأسمالية ، وبما أن الرأسمالية
هي وريثة العقلانية اليونانية، (2) فلا تعارض اذن بين العقلانية والجبرية،
والجبرية في هذه الحالة ليست سببا للاتكال والركود ، بل حافزا على
العمل المتواصل والمنهجي .

ومن جهة أخرى فان الشهادات الايجابية للغربيين عن الاسلام في
حاجة الى فحص وتمعن ، فهل هذه الشهادات التي يرتاح لها المسلمون
كثيرا ، تطابق في اشكاليتها الاشكالية المطروحة في العالم الإسلامي ،
أو بعبارة أوضح : هل اسلام رجاء غارودي — مثلا — يشبه اسلام
فقهائنا ؟ طبعا ان جواب هؤلاء هو ان الاسلام واحد في كل زمان
ومكان، ولكن يغيب عنهم ان هناك تفاوتا بين الاشكاليتين ، فالاولى
تريد تجاوز الاشكالية الغربية التي تحققت بايجابيتها وسلبياتها ، أما
الثانية فلم تبلغ بعد ، ولو على مستوى الوعي ، الاشكالية التي يريد
غارودي تجاوزها .

والخلاصة من هذا كله أنه يجب الحذر من التعميم — لما قد يحمله
من اجحاف — فكل بحث وكل باحث يجب ان يدرس على حدة، دون ان يغيب
عن أذهاننا ان لكل نظرة خارجية حدودها ومخاطرها والمتمثلة في السقوط

---

1) Robert Caspar,"La vision de l'Islam chez Louis Massignon et son influence sur l'Eglise", in l'Herne n° 13 "Massignon" p. 129

2) Max Weber, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Plon, Paris 1964

في المجاملة أو التحامل، ولكن عدها مزاياها أيضا: فهي حد في الجدلية ضروري لسير الفكر وتطوره .

النظرة الى الآخر كمكون للنظرة الى الذات.

لقد كانت — وما تزال — نظرة الغرب الى العالم الاسلامي تعكس كل تناقضات المجتمع الغربي، ولهذا نجد على هامش النظرة السائدة — وهي سلبية في معظمها ما دام الوعي الديني وبعده الوعي بالتفوق الغربي هما الغالبان — مواقف أكثر اعتدالا خاصة على مستوى الاختصاصيين . وقد مرت هذه النظرة بعدة مراحل وهي :

1 — مرحلة الصراع الديني في القرون الوسطى: عمت فيها صورة سلبية عن الاسلام وعن الرسول، يغذيها الخوف من قوة المسلمين الذين كانوا يحاصرون المسيحية من كل جانب . ولكن الى جانب هذه الصورة، كانت هناك صورة ايجابية ترى في العالم الاسلامي مهدا للفلسفة، وقد كانت كلمة فيلسوف عند أبيلار(توفي في 1142) مرادفة لمسلم، وقد كان أبيلار ونظرا لما عاناه مع لاهوتيي عصره يحلم بالهجرة الى بلاد الاسلام حيث يستطيع كسب قوته متمتعا بحقوق الذميين . وقد ساهم دخول الفلسفة العربية الى أوروبا في تكون نظرة معتدلة عن العالم الاسلامي، خاصة عند الاتباع الغربيين لابن رشد وابن سينا .(1)

2 — المرحلة العثمانية : وقد كانت الدولة العثمانية في نظر الواقعية السياسية لذلك العصر قوة أوروبية يجب حسابها في كل المناورات السياسية ، بغض النظر عن الاعتبارات الدينية(وهو موقف البابوية نفسها في كثير من الأحيان) .(2) بل وأحيانا تتدخل الدولة العثمانية في الصراعات الدينية ذاتها، كحليف لطرف ضد آخر، فقد عرضت اليزابيت ملكة بريطانيا سنة 1588 حلفا على العثمانيين على أساس ديني ويتمثل في تحالف الموحدين ضد الكاثوليك القائلين بالتثليث.(3) وأن هذا الموقف يدل على أن الصراع بين المذاهب المسيحية قد بلغ الى درجة صار معها الاسلام لا يحتكر كراهيتها وحده بل يتقاسمها مع المذاهب المعارضة .(4)

1) *Maxime Rodinson, Fascination de l'Islam, Maspero, Paris 1982, pp. 34 - 35*
2) *Ibid, PP. 53 - 54* 3) *Ibid, p. 56* 4) *Ibid, p. 57*

وقد تولدت عن هذا الحضور الاسلامي الكبير في حياة أوروبا — زيادة على العلاقات التجارية — الحاجة الى معرفة معمقة للعالم الاسلامي، وهو ما أدى الى ميلاد الاستشراق.(1)

3 — عصر الأنوار: وقد أدى فيه صراع العقلانيين ضد المسيحية الى ابراز الجوانب الايجابية للديانات الأخرى، والبحث عندها عن مقابل للقيم التي تقوم عليها الايديولوجية الجديدة المعارضة للمسيحية. وقد انعكس هذا على النظرة الى الاسلام، فقد اعتبر دينا عقلانيا، نهض بدور حضاري عظيم، وهو قريب من الديانة التأليهية(*Deiste*) التي كان ينادي بها مفكرو عصر الأنوار.(2) (لكن الأمر نسبي لأن العداء للاسلام بقي راسخا عند بعض مفكري هذا العصر كفولتير مثلا). هذا دون ان ننسى دور الاغرابية (*Exotisme*) في النزعة الرومانطقية، والتي يمثل الشرق احد مصادر الهامها.

4 — القرن التاسع عشر: وتظهر فيه نظرة جديدة للعالم الاسلامي، مليئة بالشعور بالتفوق، وعلى عكس مفكري القرن الثامن عشر الذين كانت توجههم ايديولوجية أممية تحترم الحضارات الأخرى، وتبحث قبل كل شيء عن القواسم المشتركة ولا ترى الخصوصيات الا في أمور سطحية، فان مفكري القرن التاسع عشر اتجهوا اتجاها معاكسا، باحثين عن الخصوصيات المطلقة، وناكرين لكل ما هو مشترك وعام، والأممية الوحيدة التي يرونها ممكنة تتمثل في اقتباس النمط الغربي.(3)

وقد ظهرت الانتروبولوجيا في القرن التاسع عشر، وهي تمثل ادعاء الغرب امتلاك المعرفة العلمية وحده دون غيره، لأن ((الأهالـــي)) لا يعرفون دلالة سلوكهم، والانتروبولوجي وحده قادر على ذلك، وكما يقول تايلور:((هناك حد فاصل، يجب على المرء ان يكون دونه ليتعاطف مع الأسطورة، وفوقه ليتمكن من درسها، ولنا حظ العيش قرب هذا الحد الفاصل، وامكانية عبوره حسب اختيارنا)).(4) وتعتمد الانتروبولوجيـــا على مفهوم يعتبر التاريخ وسطا متجانسا وعاما يشمل البشرية جمعاء، وهكذا ترتب المجتمعات حسب سلم متجانس واحد، يحتل فيه كل واحد منها درجة معينة.(5)

---

1) *Ibid*, p. 64 2) *Ibid*, pp. 69-70 3) *Ibid*, p. 88
4) G. Leclerc, *Anthropologie et colonialisme*, Fayard, Paris 1972 p. 31
5) *Ibid*, p. [illegible]

وأخيرا بدأ الاستشراق يقوم بمراجعة نقدية لمواقفه السابقة تحت تأثير عوامل متعددة، منها أزمة ((المركزية الاوروبية))، والتقدم الكبير لعلوم الانسان الذي جعل جل الباحثين على وعي بضرورة تعدد الاختصاصات للاحاطة بأي واقع انساني كان، وذلك لتجنب الرد (Reduction) ومايتنج عنه من تشويه وافتقار للثقافات الاخرى، وعدم الاكتفاء فيما يخص الدراسات الاسلامية بدراسة النصوص (Philologie) فقط كما كان سائدا في الاستشراق التقليدي .

وهكذا نلاحظ ان الاستشراق والانتروبولوجيا يعكسان قبل كل شيء الايديولوجيات السائدة في الغرب، وبالتالي فان الصور التي يكونانها عن الشعوب الاخرى ليست في غالب الاحيان الا اسقاطا لهذه الايديولوجيات. وهو الامر الذي تركز حوله النقد الذي وجه للاستشراق.

نقد الاستشراق. (الاستشراق مصادرة على المطلوب)

أشهر كتاب في هذا الموضوع، واكثرها عنفا ، هو كتاب ادوارد سعيد : ((الاستشراق))، ويمكن ان نجمل نقده للاستشراق فيما يلي :

ـ ارتباط الاستشراق بالمد الاستعماري، ولهذا كانت وظيفته زيادة على المعرفة الميدانية للبلدان الشرقية ، اعطاء صورة عن الشرق تلاءم الايديولوجية الاستعمارية، وهكذا ((حل الاستشراق محل الشرق)) ومهد الطريق للاستعمار.(1) فالاستشراق نمط من أنماط السيطرة الغربية على الشرق،(2) اذ يعرض الشرقي كشيء يحكم عليه (كما هو الامر في المحاكم)، وكشيء يوصف ، وكشيء يراقب(كما هو الامر في المدرسة أو السجن) وكشيء يصور (كما يتم ذلك في كتب علم الحيوان) . وفي كل حالة من هذه الحالات يعرض الشرقي بواسطة بنى فكرية مسيطرة .(3)

ـ الاستشراق كاسقاط ، فلم يكن هدفه البحث عن حقيقة الشرق، بل اظهار الشرق بشكل يؤكد الغربي في قناعاته . فالدين الاسلامي ـ مثلا ـ يعرض بشكل يقوي قناعات المسيحي .(4) وهو النقد الذي وجهه ادوارد سعيد للويس ماسينيون، الذي بذل جهدا كبيرا لكي يعرض الاسلام

---

1) *Edward Saïd, L'Orientalisme, Seuil, Paris 1980, p. 35*
2) *Ibid, p. 15* 3) *Ibid, p. 55* 4) *Ibid, p. 77*

في قالب غربي ، ولهذا تجاهل الرسول محمد ، وركز اهتمامه على شخصية الحلاج لأنه شخصية قريبة من صورة المسيح .(1)

— الماهوية المزمنة ، لأن الاستشراق كمجال معرفي ، وكمهنة ، وكلغة ، وكخطاب مختص ، في حاجة الى ((استمرارية)) الشرق ، لأن بدونه لا يمكن أن تستمر هذه المعرفة المنسجمة المسماة استشراقا .(2) ولهذا ركز الاستشراق على مجموعة من المقولات الردية (كالسامية ، والعقلية الاسلامية ، والشرق الخ . . .) وهذه المقولات تولد الشهادات التي تؤكد صحتها .(3)

ويرى أدوارد سعيد ان الماركسية نفسها ، لم تسلم من النظرة الاستشراقية ، فالتحليل الاقتصادي لماركس يجد مكانه ضمن المشروع الاستشراقي ، فرغم المواقف الانسانية لماركس وتعاطفه مع الشعوب المقهورة ، كان يرى ان لبريطانيا مهمتين في الهند ، الأولى تتمثل في الهدم ، والثانية في البناء ، وذلك بالقضاء على المجتمع الشرقي القديم ، ووضع الأسس المادية لقيام مجتمع مثيل للمجتمع الغربي في آسيا .(4)

وهذا النقد ذاته نجده عند أنور عبد الملك خاصة ما يتعلق منه بالماهوية :

— فعلى مستوى الاشكالية ، يطرح المستشرقون الشرق والغرب كمواضيع للبحث متباينة فيما بينها تباينا جوهريا .(5)

— وعلى مستوى الموضوع ، يعتمد المستشرقون على مفهوم ما هوي للبلدان والأمم الشرقية ، الامر الذي يؤدي الى تنميط عرقي سافر ، ينتهي عند البعض بالعنصرية . وهذه الماهية — التي يعبر عنها أحيانا بلغة ميتافيزيقية — هي الأساس الثابت للشعوب ، وهذه الماهية تاريخية لكونها تعود الى الماضي البعيد ، ولا تاريخية لانها تجمد الكائن ((موضوع)) البحث في خصوصية غير قابلة للتغيير والتطور .(6)

---

1) *Ibid*, p. 124 2) *Ibid*, p. 269 3) *Ibid*, p. 268

4) *Ibid*, p. 179

5) Anouar Abdelmalek, "*La crise de l'Orientalisme*" in *la dialectique sociale*, Seuil Paris 1972, p. 85

6) *Ibid*, p. 83

وقد تعرضت النزعة الثقافية(*Culturalisme*)(1) بدورها للنقـــد ، فقد بين عبد الله العروي في معرض نقده لفون غرونباوم، كيف ان هذا الاتجاه يوءدي الى كثير من التشويه، والرد ، والذاتية، وبالتالي الــى افقار لمفهوم التاريخ .(2) فرغم ان هذا الاتجاه يدعي الاعتماد علــى التاريخ الا أنه في الحقيقة يعتمد على نظرية تاريخية، وهي خلاصة فقيرة عن التاريخ ، هذا زيادة على أن اختيار المبدا المبدئي يخضع للذاتية، وهكذا يتم السقوط في حتمية مثالية لا قيمة تفسيرية لها ، لأنّ هدفها هو البحث عن الحجج الذي توءكد المسلمات التي انطلق منها الباحث.(3)

وان القاسم المشترك لكل هذا النقد هو حكمة على الاستشراق بأنه مصادرة على المطلوب . لكن أكثر من هذا هناك محاولة بعض المستشرقين لافراغ التراث العربي الاسلامي من محتواه وهم ذوي ((المنهج الفيلولوجي الذي يجتهد في رد ((كل)) شيء الى ((أصله)) . وعندما يكون المقروء هو التراث العربي الاسلامي فان مهمة القراءة تنحصر حينئذ في رد ه الى((أصوله)) اليهودية والمسيحية والفارسية واليونانية والهندية . . .الخ))(4). كما يرى ذلك محمد عابد الجابري .

عينات من الصور السلبية للاسلام والمسلمين .

وهذه الصورة السلبية نجدها على مستوى علوم الانسان، والفلسفة والادب . فعلى مستوى التاريخ قام محمد الشريف الساحلي في كتابــه ((تحرير التاريخ)) (5) بجرد للسلبيات التي نعت بها سكان المغرب العربي ، كعجزهم الفطري عن الاستقلال (ص18) والوحدة، وسوء حظهم من الناحية الجغرافية (ص19) وجمودهم العرقي (ص20) ، وشخصيتهـــم السلبية التي تجعل من المغاربة الشعب المتخلف من بين شعـــوب البحر الابيض المتوسط ، الامر الذي دفع غوتيه الى القول((ان هـــذا الجنس لا يحمل أي ميزة ايجابية)) (ص21)

---

1) اقترح استعمال ثقافانية على وزن تاريخانية .
2) A. Laroui, La crise des intellectuels arabes, Maspero, Paris 1974, p.82
3) Ibid, p. 83
4) محمد عابد الجابري، نحن والتراث ، دار الطليعة ، بيروت 1980، ص10 .
5) Mohamed c.Sahli, Décoloniser l'Histoire, Maspero, Paris 1965

وعلى مستوى الفلسفة نجد ميجل ينظر التفوق الأوروبي والانحطاط الاسلامي معتبرا ان كل واحدة من الحضارتين اتخذت لنفسها طريقا معاكسا للأخرى:((فبينما بدأ الغرب يتخذ من العرضية والتعقيد والخصوصية مقرا له ، ظهر في العالم الاتجاه المعاكس ليدمج الكل :وقد تم ذلك في الثورة الشرقية التي حطمت كل خصوصية وكل ارتباط، وأضاءت الروح وطهرتها في الوجه الاكمل، بجعلها الواحد المجرد ، وحده الموضوع المطلق(...) وعلم هذا الواحد، وحده ، الغاية النهائية للواقع — أي اللامشروط ، شرط للوجود)).(1) كما ورد في كتابه((دروس في فلسفة التاريخ)).

ويصف ميجل نهاية الحضارة الاسلامية قائلا :((وسقط الشرق، بعد ان خمد الحماس شيئا فشيئا في لا أخلاقية كبيرة ، وسيطرت فيه أقبح الأهواء، وبما ان المتعة الحسية توجد في العقيدة المحمدية ذاتها ، وفي شكلها الاولي ، وتمنح كثواب في الآخرة ، فانها حلت اليوم محل التعصب الديني . والآن وبعد ان حوصر في آسيا وافريقيا، وان كان ما زال يعاني منه في بعض البقع الاوروبية بسبب الضغائن بين القوى المسيحية ، فقد اختفى منذ زمن بعيد من مجال التاريخ العالمي، ودخل في خمول وهدوء الشرق)).(2)

وهذا الموت الميتافيزيقي للاسلام نجده أيضا عند أرنست رينان، الذي يرى ان الشرط الاول لانتشار الحضارة يكمن في القضاء على الاسلام، الذي هو نتاج للجنس السامي ، وهذا الجنس لا يمتلك الا خصائص سلبية :((فهو لا يملك لا أسطورة ، ولا ملحمة، ولا علما ، ولا فلسفة ولا خيالا ، ولا فنونا تصويرية ، ولا حياة مدنية ، وبصورة عامة (انه يتميز) بانعدام تام للتعقيد والتنوع، ما عدا الشعور بالوحدة، فلا تنوع في التوحيد ...)) ولهذا على((الجنس الراقي)) أن يفرض ثقافته الراقية ولو عن طريق القوة)) (3)

أما على المستوى الأدبي فقد استعمل الشرق كمصدر للصور الجنسية الشاذة، وللشخصيات الكاريكاتورية، ويعتبر كتاب:((صورة المغرب في الأدب الفرنسي)) مرجعا فيما للاطلاع على هذا الجانب، ويعطي هذا الكتاب خلاصة عن الصورة التي كونها الاستشراق عن الانسان المغربي فيقول فيها :((ان المغربي كسول وأناني، وليس له أي ميل للتضحية ، وغياب الضمير الأخلاقي لديه يؤدي — زيادة على البؤس المادي والجغرافي — الى نضوب قوة الافراد والامة)) (4)

---

1) *J.P. Charnay, les contres orients, Sindbad, Paris 1972, p. 96*
2) *Ibid, p. 97*
3) *Cité in : M.A. Lahbabi, du clos à l'ouvert, S.N.E.D Alger 1971, p.11*
4) *A.Lahjomri, L'image du Maroc dans la littérature française, S.N.E.D. Alger 1973, p. 134*

أزمة المركزية الأوروبية وأثرها على النظرة الى الغير

لقد كان من نتائج الأزمة الفكرية التي عرفها الغرب في القرن العشرين، الانقلاب الذي أصاب م التي قام عليها الاستشراق والانتروبولوجيا ، ويتمثل ذلك في رفض مفهوم التقدم كمعيار يب المجتمعات، لأنّ التقدم التقني والاقتصادي لم يعد المقياس الصالح للحكم على تقدم ما .(1)

ويبدو تأثير هذا الانقلاب في تخلي ليفي برول عن مفهوم العقلية البدائية .(2) كما يبدو في المهمة الجديدة التي يحددها مالينوفسكي للانتروبولوجيا اذ يقول :((ان الانتروبولوجيا السياج الذي يحمي الحضارة من العادات ((الغريبة)) لكنها السياج الذي يحمي الحياة ية من ((زياغ)) المجتمع الصناعي)) .(3)

ويقول ول ديورانت في قصة الحضارة :((اننا حين نطلق على غيرنا من الناس اسم((الهمج)) ((المتوحشين)) فقد لا نعبر بمثل هذه الألفاظ عن حقيقة موضوعية قائمة ، بل نعبر بها حبنا العارم لأنفسنا لا أكثر ، عن انقباض نفوسنا وانكماشها اذا ما ألفينا أنفسنا ازا . من السلوك تختلف عما ألفناه . فلا شك اننا نبخس من قيمة هاتيك الشعوب الساذجة تستطيع ان تعلمنا كثيرا جدا من الجود وحسن الخلق .)) (4)

أما فيما يخص الاسلام فتعتبر أبحاث ماسينيون منعطفا أساسيا في الدراسات الاسلامية، أراد ماسينيون ادماج الاسلام ضمن البنية الفكرية الغربية . فقد حاول تحطيم الجدار الذاتي يفصل بين الاسلام والغرب، بتأويله للاسلام معتبرا ان الهدف السامي للاسلام يتمثل توحيد كل المهتدين دينيا في مواجهة ((المترفين دينيا)) يعني اليهود والمسيحيين) قرب الثواب)) .(5) ان ماسينيون يقدم صورة مسيحية عن الاسلام، ولهذا يركز على شخصية حلاج ويعتبره قصة المعاناة الدينية في الاسلام وبأنه أقرب الشخصيات الدينية الاسلامية المسيح ، وكأن (بفتح الألف) ماسينيون يرى أن الاسلام مع نضجه سيتحول الى مسيحية .

---

1) G. Leclerc, *Anthropologie et colonialisme*, op. cité, p. 67

2) J. Caseneuve, *Levy-Bruhl*, P.U.F., Paris 1963, p.57

3) *Anthropologie et colonialisme*, p. 59

4) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، مطبعة دار التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1965 . ص 9

5) R. Caspar "vision de l'islam chez L. Massignon..." L'Herne n° 13, p.1

ان هذه الصورة قد لا تروق للمسلم ، ولكن تأثيرها في الغرب كان كبيرا ، فقد أعادت الاعتبار للاسلام، ونبذت عنه ثياب الغربة، وولدت عند فئة من الرأي العام الغربي أزمة ضمير ازاء ما أرتكبه الغرب من جرائم في حق المسلمين . وان قوة تأثير ماسينيون تظهر في تطور موقف الكنيسة من الاسلام، ويتمثل ذلك في النص الصادر عن مجمع((فاتيكان الثاني)) والموجة الى المسلمين ، اذ يقول النص:

((ان الكنيسة تنظر أيضا بتقدير للمسلمين ، الذين يعبدون الله الواحد ،الحي والباقي ، الرحيم والقدير، خالق السماوات والارض الذي كلم البشر. انهم يسلمون بكل روحهم للأوامر الالهية ، ولو كانت خفية ، كما سلم لله ابراهيم ، الذي تتخذه العقيدة الاسلامية مرجعا لها . ورغم أنهم لا يعتبرون المسيح الها ، الا أنهم يجلونه كنبي ، ويبجلون أمه العذراء مريم ، ويذكرونها أحيانا بخشوع . كما أنهم ينتظرون يوم الحساب، الذي سيجزي الله فيه البشر المبعوثين . كما أنهم يقدرون الحياة الخلقية، ويقيمون العبادة لله ، خاصة بالصلاة والصدقة والصوم . واذ ظهرت، عبر القرون ، خلافات وعداوات بين المسيحيين والمسلمين ، فان المجمع يحضهم جميعا على نسيان الماضي ، وبذل الجهد المخلص من أجل التفاهم المتبادل، والحفاظ على العدالة الاجتماعية، والقيم الاخلاقية، والسلم والحرية ، وتنميتها لصالح كل البشر)) (1)

وزيادة على رد الاعتبار للشعوب غير الاوروبية، حدث تحول جذري في النظرة الى الحضارة الانسانية، فقد وصل بعض المفكرين الغربيين الى خلاصة مفادها ان الانسان لم يتطور قط، فكل المعتقدات التي ظن البعض ان الحضارة الصناعية قد قبرتها نهائيا ، تعود اليوم الى السطح ، وكلما ازداد تقدم البلد من الناحية الصناعية والتقنية، ظهر هذا العود بشكل قوي ، لكن تارة يكون ذلك بشكل مباشر وتارة بشكل خفي ، فالدوافع نفسها التي كانت وراء بناء الاهرامات في الماضي ، هي نفسها التي تدفع اليوم الى بناء أضرحة الزعماء الكبار وتحنيط جثثهم ، كما يرى ذلك ريجيس دوبريه .(2) قائلا :((ان تحديث البنى الاقتصادية ، زاد من عتاقة الذهنيات عوضا عن التقليل منها . والارض الامريكية هي الارض الموعودة للبدائية في شتى أشكالها . والكل يعرف، انه في قمة الرقي ، وفي البلد الاكثر تقنيا (standardisation)، والذي تجاوز المرحلة الصناعية ، توجد أكثر الشيع الدينية استعدادا للموت (جيم جونس) والصراعات المرقية

---

1) L'Herne (cahier de), n° 13 "Massignon" p. 142

2) Regis Debray, critique de la raison politique, Gallimard, Paris 1981 p. 17

الاكثر ضراوة ، والتنافس السياسي الاكثر وحشية . ولكن توجد أيضا أكثر الاقليات الثقافية حيوية، وأكبر عدد من الاذاعات المحلية)) .(1)

لكن كل هذه المواقف يجب ان لا تكون عندنا نظرة احادية الجانب عن الموقف السائد في الغرب ، فلا كل مستشر في القرن التاسع عشر كانوا معادين للاسلام ، ولا كل مفكري القرن العشرين فقدوا ثقتهم بالحضارة الغربية الحديثة، بل على العكس هناك من استمد من تخلف وضعف الشعوب غير الاوروبية ، وتوجهها نحو الغرب للبحث عن حلول لمشكلاتها ، حجة على تفوق الحضارة الغربية، كما يظهر ذلك عند آرثر كوستلر مثلا .(2)

جاك بيرك والدور الجديد للاستشراق .

يشعر جاك بيرك شعورا حادا بأزمة الاستشراق ، لكنه في الوقت نفسه متضايق من النقد المجحف — في بعض الأحيان — الذي وجه لنه . فهو لا تنفك ينقد مواقف المستشرقين الذين أساءوا فهم الحضارة الاسلامية، ولكنه من جهة أخرى لا يشاطر النقد الذي وجهه مثقفون غير مختصين في المواضيع التي تناولوها بالنقد ، أو الذين يرفضون من حيث المبدأ كل نظرة خارجية .

أما النقد الذي وجهه جاك بيرك للاستشراق فيمكن ان نلخصه فيمايلي :

1 — تخلف الاستشراق بالنسبة لباقي علوم الانسان، لانه تجاهل مكتسباتها ، وبقي سجين منهجية عتيقة، فلو استعملت علوم الانسان الحديثة لفهم العالم الاسلامي لأحدث ذلك انقلابا علميا كبيرا ، كفيل بالغاء الاستشراق التقليدي .(3)

2 — بقاء الاستشراق على هامش الفكر الغربي ، الامر الذي أدى الى تجاهل أبحاثه ، والاسهامات التي كان من الممكن ان يفيد بها علوم الانسان ،فكم من قبيلة مغمورة ونائية احتلت الصدارة في الأبحاث الاجتماعية والانتروبولوجية، في حين بقي العالم الاسلامي بكل تاريخه وحضارته على الهامش، وهي الهامشية التي يعاني منها الباحثون في الحضارة الاسلامية أيضا، وهذا سبب المرارة التي يشعر بها جاك بيرك .

---

1) *Ibid*, P. 456
2) *A.Koestler, le lotus et le robot, Calman Levy, Paris 1961*
3) *Arabies, op. cité, p. 285*

ولقد تجاهل كبار المفكرين الغربيين الاسلام ، فلا نجد له ذكـراً الا بصورة هامشية — لا عند ماركس ولا ماكس ويبر ولا تايلور ولا ليفي ستراوس، وحتى مرسيا، في تاريخه للأديان، لم يقل شيئا ذا شأن يخص الاسـلام، فبقيت الحضارة الاسلامية من اختصاص الاستشراق، وهذا ما يفسر عـنـد جاك بيرك ريبة المسلمين ازاء الاستشراق وثورتهم عليه ، زيادة على أن الصورة التي كونها الغرب عن الاسلام لا تفتح المجال للحوار بينهما . ويرجع جاك بيرك موقف الغرب هذا، الى كون الاسلام والغرب تجمعهما رابطتان متناقضتان وهما : القرابة والعداوة ، الأمر الذي يجعل من الصعب على الباحث الغربي ان ينظر الى الاسلام بهدوء .(1)

أما فيما يخص الوظيفة الجديدة للاستشراق، فيرى جاك بيرك انهـا يجب ان تتجلى في فهم التطورات التي تحدث، وخدمتها بالتحليل ، وفي هذا الصدد يقول : ((ان تجرأت على ان أعرض عليهم (العرب) نسقـا لتاريخهم المعاصر، فذلك يأمل طرحه أمام حكم هذا التاريخ ، وكلمـا ازدادت اثارته للنقد من الداخل، تقدم في فهم ذواتهم أولئك الذين يهدف هذا البحث لخدمتهم . واذا كان من غير مصلحة البحث صدوره عن أجنبي ، الا أنه يتمتع ، من جهة أخرى، ببعد أكبر)) .(2) وان ما يهدف جاك بيرك الوصول اليه ، هو الاحاطة بتلك الحركة الباطنية ، وتلك المعايير الباطنية الحميمة التي تحكم حوار العرب مع الغير .(3) وهو ميل ربما استمده من عند لويس ماسينيون الذي أحدث ((ثـورة كوبرنيسية)) عقلية على مستوى الدراسات الاسلامية، فلم يقتصر ماسينيون على دراسة الاسلام من الخارج ، بل حاول البحث عن محور العقيـدة الاسلامية، أي عن ((نقطة الحقيقة العذراء)) التي يتفرع عنها الباقي(4) لكن الفرق بين ماسينيون وجاك بيرك يتمثل في كون الأول اهتـم بالاقليات والشخصيات الهامشية، أما الثاني فقد اهتم بالمجتمعـات والاتجاهات الكبرى ، أي بالأغلبية .(5) وهناك فرق آخر بينهما يتمثل في كون الأول كان ذا نزعة صوفية، أما الثاني فذو نزعة طبيعية ، وينعكس

1) *J.Berque, l'Islam au temps du monde, Sindbad, Paris 1984, p227*
2) *Les arabes d'hier à demain, op.cité, p.11* 3) *Ibid, p. 8*
4) *R.Caspar : "La vision de l'Islam..." l'Herne p. 132*

5) استجواب مع جاك بيرك في مجلة ((كل عرب)) عدد 159 ، سبتمبر 1985 .

ذا الاختلاف في الشخصية التي اتخذها كل واحد منهما كنقطة اتصال بين الاسلام والغرب، ي النبي ابراهيم عند ماسينيون وهيراقليطس عند جاك بيرك .

المؤثرات العربية الاسلامية

يعتبر جاك بيرك نفسه ((مغربي سوسيولوجيا))، وهذا ليس لأنه ولد في المغرب العربي ب، بل لمعايشته الطويلة للمجتمع المغربي وتراسته له ، واطلاعه على ثقافته ، بما فيها نها الفقهي ، ومزاولته لمناصب ادارية حساسة مكنته من الاحتكاك بمشكلات هذا المجتمع في تلف أبعادها ، ولهذا فانه شاهد فريد من نوعه ، فهو زيادة على تكوينه العلمي تمكن ولوج مستويات عميقة في المجتمع المغربي ، وهما أمران قل ان يتوفرا معا عند شخص في الحقبة الزمنية، لا من المغاربة ولا من الأجانب .

وقد تركت هذه المعايشة الطويلة للمجتمع المغربي آثارها على نفسيته وفلسفته الحضارية، س من الصعب على من تتبع كتاباته ان يلمس كيف أنه أدرك ما تحت المتانة الظاهرة جتمع المغربي من حياة نابضة وتنظيم محكم وفكر يحاول التوفيق بين الأصول والمطالب المتناقضة اريخ ، انها الحياة الاجتماعية في كل شموليتها رغم التخلف التقنولوجي الظاهر . وفي هذا مجتمع تنعكس نظرة الاسلام للحياة وللكون وهي نظرة لها جذور في الجاهلية .

وجاك بيرك يحب الشعر الجاهلي ، ومعجب بالحياة الاسلامية التقليدية لأنها تتمتع بسحر القرب والمباشرية)) (Immédiateté) وهما خاصتان تشترك فيهما مع اليونان الذين ل فيهم هيجل :((أن العقل ينزل (عندهم) في ذاته)) . ويقيم جاك بيرك مقارنة بين السلوك سلامي والفن اليوناني قائلا : ان التمثال اليوناني يبدو وكأنه تقدم من تلقاء نفسه الى أزميل حات ، فهو ((لا ينفصل عن الطبيعة بل يكملها ، ولا ينفصل عن الانسان بل يمجده)) ، وكذلك بالنسبة للحياة الاسلامية التقليدية ، انها حياة خالية من عقدة الخطيئة الأصلية ، انها تتميز بالشمولية ، وبالوئام مع الذات ، منعمة برضى الله . ويختم جاك بيرك هذه المقارنة ئلا :((ان النحت اليوناني ، من جهة والسلوك الاسلامي من جهة أخرى(...) يمثلان نجاحين نسان المباشر)) .(1)

---

1) *Les arabes d'hier à demain*, p. 25

لقد خلص الاسلام جاك بيرك من عقدة الخطيئة الاصلية، لكن ذوق الحياة في الاسلام لا يستسلم
نمية (Hedonisme) ، كما ان مفهوم المطلق عند المسلم لا يحط ليصير كيتا ، لأن الاسلام
كان يدرك الحياة في شموليتها الا أنه يرفض التطرف .(1)

وعندما سئل جاك بيرك عن طبيعة علاقته بالاسلام، أجاب أنها ليست علاقة ايمان ، بل علاقة
فيق للطريق)) زيادة على العلاقة العلمية التي تربط الباحث الاجتماعي بموضوع بحثه .(1) وقد
لي جاك بيرك أنه ليس من الصنف الذي يغير دينه ، لأنه من دعاة الأصالة ، ولهذا فانه
ك بأصالته بما فيها بعدها الديني .(2)

علاقة جاك بيرك الباحث بجاك بيرك الحاكم

لقد كان جاك بيرك — وأبوه من قبله في الجزائر — موظفا في الادارة الاستعمارية في المغرب،
حاول مع جماعة من زملائه — منهم جوليان كولو وفنسان مونتاي — تحديث قطاع الزراعـــة
المغرب ، بوضع ((الجماعة فوق الجرار)) حسب تعبيره . لكن هذه السياسة لم ترق لادارة
ماية ، فأبعدت أصحابها ، ومنهم جاك بيرك الذي عين حاكما على منطقة جبلية بالأطلـــس
ير ،(3) وهذه المنطقة هي موضوع كتابه الشهير ((البنى الاجتماعية للأطلس الكبير)) .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا يتعلق بالعلاقة بين جاك بيرك الحاكم وجاك بيرك الباحث .
ي هذا الموضوع يقول بول باسكون* ان جاك بيرك كان في كتابه :((البنى الاجتماعية للأطلس
ير)) ، يبحث عن الثوابت عند سكساوة (اسم القبيلة موضوع البحث) ، ولهذا كان يتجاهل الحوادث ،
ا الموقف يعكس الدور الاجتماعي والسياسي لجاك بيرك . فقد كان الأداة النيرة والليبـــة
اسة هدفها الابقاء على البنى كما هي ، لأن الحماية الفرنسية كانت عاجزة على تقديم أي بديل
ه المجتمعات . ولهذا فقد كان المطلوب منها هو ان تبقى على حالها لتمسك —علـى
ض — بأكبر قدر ممكن من الناس حتى لا يهاجروا الى المدن ويملؤوا مدن الصفيح ، ويزيدوا
زمة حدة . وهذا ما جعل هذه المجتمعات تعيش في دوامة من الصراعات العنيفة ، انهكت
جميع وجعلتهم يطمحون ——

---

1) Arabies, p. 105

(2) قال لي هذا في حوار مباشر معه .

3) Arabies, pp. 52 - 53

* بمناسبة صدور الطبعة الثانية من كتاب جاك بيرك ((البنى الاجتماعية للأطلس الكبير)) طلب جاك بيرك
ن بول باسكون — وهو عالم اجتماعي مغربي — تقويم هذا البحث على ضوء التطورات الحاصلة في المنطقة
لال الثلاثين سنة الماضية .

الى ((سلام عسكري)) كانت ادارة الحماية مستعدة لتقديمه ومعه ((مفتاح هذا البنيان الجديد ، وهو ((الحاكم)) أي جاك بيرك .(1)

وقد شبه باسكون جاك بيرك بشيوخ الزوايا ، الذين يمتنعون عن الميل لطرق على حساب الآخر ، وكانوا ينصتون للجميع ، وقد كان جاك بيرك يعمت بشكل مضاعف ، بصفة حاكما وبصفة جامعيا . وقد كانت ادارة الحماية أمام نقص الامكانيات ورفضها لتدلور سكان الجبال ، تحاول ايقاف التاريخ ، واعادة ترميم التقاليد والعادات ، واضحة قوتها في مواجهة التطورات الضرورية .(2)

هكذا اذن وصف بول باسكون دور جاك بيرك السياسي وانعكاسه على ابحاثه . والحقيقة ان مواقف جاك بيرك السياسية تطورت خلال هذه المرحلة ، ففي البداية كانت مشربة بما يمكن ان تسمية : ليوطيية مستنيرة (من ليوطي) وهو ما يمكن ادراكه في تقريره المنشور تحت عنوان : ((سنتان من العمل في قطاع الصناعةالتقليدية بفاس))(3) وقد نشر هذا التقرير سنة 1939 ، ولكن تقويم هذا التقرير يجب ان يأخذ بعين الاعتبار مواقف الحركة الوطنية المغربية نفسها في هذه الفترة ، فقد كانت تطالب بالاصلاحات فقط ، ولم تكن تطرح مسألة المطالبة بالاستقلال . وكان جاك بيرك في هذه المرحلة متأثيرا بموقف اليسار السياسي من الاستعمار والحركة الوطنية ، فكان ينظر الى التحرر من زاوية التقدم المحلي لا الاستقلال ، وكان يعيب على الحركة الوطنية ميولها البورجوازية .(4) لكن ايمانه بضرورة التقدم المحلي سرعان ما أدى به الى الاصطدام بواقع السياسة الاستعمارية ، وتركيزها على مسألة الحفاظ على النظام ، الأمر الذي أدى بجاك بيرك الى القول في تقرير له سنة 1946 بعنوان : ((من أجل سياسة فرنسية جديدة بالمغرب)) بأن ((النظام في المغرب يعني عدم الدخول الى هذا البلد أصلا)) .(4)

والخلاصة من هذا ان جاك بيرك في هذه المرحلة لم يكن يدرك الدور التاريخي للحركة الوطنية ، فلم يعي هذا الدور الابعد انتقاله الى الشرق العربي ومعاينة للمهام التي نهضت بها الانظمة الوطنية في المنطقة ،

1) *Structures sociales du Haut-Atlas, op. cité, p.456*

2) *Ibid, pp. 462-463*

3) *J.Berque,Deux ans d'action artisanale à Fes, Recueil Sirey, Paris 1940*

وهو موضوع كتابه :((الحرب بين الامس واليوم)) .

أما عن المبادرات الادارية لجاك بيرك في هذه المرحلة ، فمن المعروف انه حاول مع جوليان كولو وفانسان مونتي ، انشاء ما أطلق عليه في ذلك الوقت اسم :((قطاعات التحديث الفلاحية)) ، اعتمادا على الجماعة التقليدية ، وهدفها تطوير الريف من كل النواحي ـ التقنية ، الاقتصادية ، الاجتماعية ـ فالتقدم اما ان يكون شاملا أو لا يكون ، لقد كان الهدف وضع ((الجماعة فوق الجرار)) ، وهو المشروع الذي حاربته الاوساط الاستعمارية ، وابعدت أصحابه . وليست السياسة التي اتبعت بعد الاستقلال بأفضل من سابقتها ، لأن هدفها هو ((تمرير الجرار فوق الفلاح)) كما عبر عن ذلك بنهادي في دراسته عن سياسة السدود في المغرب .(1)

والحقيقة ان وضع الباحث الذي ينتمي الى الامة المستعمرة ، وضع غير مريح ، وقد تناول بيير بورديو هذه القضية معتبرا أنه في ظروف الاستعمار تبدو الاعمال النبيلة نفسها ، اما بدون جدوى ، واما سيئة موضوعيا . وان اعادة النظر الجذرية في النسق الاستعماري هي تلك التي أوجدها هذا النسق نفسه ، والمتمثلة في الثورة على المبادئ التي تؤسسه . ولهذا فان الاثنولوجي مضطر في آخر المطاف الى الفصل بين المشكلات العلمية والاخلاقية . فيبقى ان ما يمكن طلبه منه هو ان يعمل على ان يبين لأناس آخرين دلالة سلوكهم ، التي حرمهم منها الاستعمار من بين عدة أمور حرمهم منها .(2)

---

1) A.Benhadi, "la politique marocaine des barrages" In les problèmes agraires au Maghreb, C N R S Paris 1975 pp. 285-289

2) Pierre Bourdieu, Travail et Travailleurs en Algérie, cité in : l'Algérie des anthropologue, Maspero, Paris 1975, pp. 248-249

محتويات الفصل :

انه من غير الممكن الحديث عن جاك بيرك — من أي زاوية كانت — دون تناول منهجيته ، فمشكلة المنهج مطروحة باستمرار في كتاباته ، وتلف كل المشكلات الأخرى التي تناولها ، الى درجة يمكن معها القول انها المحور الأساسي لتفكيره .

وقبل التطرق الى منهجه أرى من الضروري القاء نظرة على المناهج السائدة في الانتروبولوجيا ، مع بحث في الدلالة الايديولوجية لهذه المناهج ، من أجل ابراز أصالة الموقف المنهجي لجاك بيرك .

مشكلة المنهج في علوم الانسان

ان المشكلة الرئيسية التي تواجهها علوم الانسان هي مشكلة المنهج ، فعوضا عن ان يكون المنهج الأداة التي تضمن موضوعية البحث ، نجده في كثير من الأحيان الأداة التي تسقط من خلالها القناعات الذاتية للباحث ، وهذه القناعات هي التي توجه الأسئلة والفروض الأولية التي ينطلق منها . ولهذا فان ذاتية الباحث هي التي تحكم الانطباع النهائي لقراءتنا ، وغالبا ما يتغاضى هذا الانطباع عن القيمة العلمية للبحث .

ونظرا لكون الحقيقة في علوم الانسان أمرا نسبيا ، وذلك لكونها معارف غير قابلة للدحض ( ) كما يقول كارل بوبر ، لما لها من قابلية لا متناهية للتأويل ، فان الأزمة ستبقى حال هذه العلوم ، لكونها هجينا من العلم والفلسفة .

وحول هذا الموضوع يرى كورنيليوس كاستورياديس ان أزمة المعارف الانتروبولوجية انما هي نتيجة للانفصال القائم بين المعارف ، كالانفصال عن الفلسفة الذي لم يتحقق فعلا ، لكون المعارف الانتروبولوجية قائمة على كثير من الافتراضات الفلسفية . أو الانفصال عن العلوم الأخرى ، كعلم الأحياء والفزياء . فالطبيعة البيولوجية والفزيائية للانسان ليست شرطا مجردا للنشاط التاريخي للانسان فحسب ، بل لها تأثير فعلي في التاريخ والمجتمع الانسانيين . هذا زيادة على الانفصال الموجود بين المعارف الانتروبولوجية ذاتها .

فوحدة الموضوع في هذه المعارف تتحدى كل محاولة للتجزيء العلمي[1].

وحول الموضوع نفسه ، يرى ميشيل فوكو ان علوم الانسان محكوم عليها بعدم الاستقرار ، نظرا لكونها لا تمتلك مكانا ضمن ((المثلث الابستمولوجي)) (Trièdre épistémologique) الذي يشتمل في مستوى منه على الرياضيات و الفزياء، وفي مستوى ثان على علوم الحياة واللغة والاقتصاد ، وفي مستوى ثالث على الفلسفة . وان علوم الانسان تعتمد على كل هذه المستويات ، لكن علاقتها بها غير محددة بشكل مضبوط ، الامر الذي يجعل منها معارف ثانوية وفرعية .(2)

ان الطبيعة الهجينة لعلوم الانسان تجعلها تجمع بين جانبين ، احدهما تجريبي والثاني ايديولوجي ، وهذا الجانب الثاني هو الذي يوجه الجانب الاول ، ويعطي لعلوم الانسان دلالتها التاريخية ، ولهذا فانه بعد أساسي لفهمها ، خاصة وأنه يطلعنا على الانشغال الاساسي للباحث . وقد بين ريمون آرون كيف ان منطلق أبحاث كل من ماركس وكونت وتوكفيل هو أزمة المجتمعات الاوروبية ، أما دور خايم وباريتو وماكس ويبر ، فكان منطلقهم هو البحث في العلاقة بين الدين والعلم .(3)

أما فيما يخص جاك بيرك فان ((الحدس المركزي)) لاعماله هو: ((العالم كما انكشف لنفسه في مرحلة التحرر من الاستعمار)) .(4)

ومما سبق تبين لنا أهمية القراءة الايديولوجية لعلوم الانسان ومناهجها . ونظرا لكون العامل التاريخي الرئيسي في عصرنا الحديث هو الاستعمار ، فان أي قراءة ايديولوجية يجب تراعي علاقة الانتروبولوجيا ومناهجها بالاستعمار .

---

1) *Corneille Castoriadis, "Science moderne et interrogation philosophique", in l'Encyclopaedia Universalis, 1980, Vol 17, p. 77*

2) *Michel Foucault, les mots et les choses, Gallimard Paris 1966, pp. 358-359*

3) *R.Aron, Les étapes de la pensée sociologique, Gallimard, Paris 1967, pp. 307-309*

4) أنظر الرسالة رقم 1 في آخر هذا البحث.

ولكن القراءة الايديولوجية ـ وحتى لا تصير قراءة سفسطائية ـ يجب ان تكون نسبية، اذ يمكن ان تسقط هي نفسها في الايديولوجيا، فالناقد والمنقود يواجهان تهمة واحدة، الامر الذي يسقط المسألة في دور منطقي لا مخرج منه، ولهذا أعتقد بأن الحل يكمن في الفصل بقدر الامكان بين المعطيات التجريبية في كل بحث وبين التوظيف الايديولوجي لها، ومن جهة أخرى الاحاطة بدور المجتمعات موضوع البحث في تحديد نظرة الآخر لها .

محاولة قراءة ايديولوجية لمناهج الانتروبولوجيا

وتتناول هذه القراءة ثلاثة مناهج أساسية وهي : التطورية والوظيفية، والبنيوية، وكل واحد منها يمثل مرحلة من مراحل تطور الانتروبولوجيا .

وقد اعتمدت أساسا في هذه القراءة على كتاب جيرار لوكليرك : ((الانتروبولوجيا والاستعمار)) وتكمن أهمية هذا الكتاب في كونه يبرز جيدا العلاقة بين الاستعمار والانتروبولوجيا، وتوازي تطورهما، كما أن المؤلف يتخذ من جاك بيرك مثالا للباحث الذي حاول ان ينقد المسلمات المنهجية للانتروبولوجيا نقدا جذريا .

1 ـ الاستعمار والايديولوجيا التطورية .

يقول جيرار لوكليرك أنه بعد القرن الثامن عشر الذي سماه سارتر بـ : ((المرحلة السعيدة للفكر البورجواري)) (1) انتقلت الانسانية الى مرحلة من تاريخها تميزت بالاستعمار الاوروبي لباقي الشعوب، وقد كانت التطورية من بين عناصر الايديولوجية الاستعمارية، وقد ظهرت الانتروبولوجيا كعنصر من التطورية .(2) وهكذا صنفت المجتمعات في أنماط حسب المستوى التقنولوجي الذي بلغته .(3) وحددت مراحل لتطور الانسانية، تتمثل في الفظاظة الحيوانية ،ثم التوحش،ثم الهمجية ،ثم الحضارة أخيرا .(4)

---

1) *G.Leclerc, Anthropologie et colonialisme, op. cité, p. 11*

2) *Ibid, p. 10* 3) *Ibid, p. 18*

4) *Ibid, p. 27*

وادعت التطورية الفهم العقلاني لتقاليد المجتمعات المتوحشة من خلال مقارنتها بمراحل التطور العامة ، وفي هذا الصدد يقول تايلور ان التقاليد التي لا دلالة لها بالنسبة للوضع الراهن لمجتمع ما ، انما هي بقايا كانت لها دلالة عملية في الماضي ، لكنها انتهت الى طقوس غريبة ، لانهـــا انتقلت الى وضع اجتماعي جديد ، فقدت فيه دلالتها الاولى نهائيا ولهذا فان البحث عن الدلالة المفقودة للعادات هو الطريق الوحيد لتفسيرها .(1)

وحسب هذا الرأي فان النظرية الانتروبولوجية هي وحدها التي يمكـــن نعتها بالعقلانية ، على عكس الثقافة البدائية .(2) ولهذا فان تـــايلـــور وفي الوقت الذي يزعم فيه فهم سلوك البدائي يعتبره قمة اللامعقول .(3) ولهذا فان الثقافات البدائية ــ باعتبارها بقايا عقلانية ميتة ــ تنهـــار نظريا في التحليل ، ولهذا يجب ان تنهار في الواقع ، فعلى الثقافـــة البدائية الزوال بعد ان يتم فهمها عن طريق التحليل .(3)

ان الايديولوجية التطورية تبرر الاستعمار لانها تعتبر ان المجتمـــع الاستعماري نفسه مر بالمراحل التي يمر بها المجتمع الخاضع للاستعمار ، فالاستعمار ، اذن ، موقف مجتمع يمتلك الحقيقة التاريخية . وهذه احدى نتائج أطروحة وحدة الجنس البشري التي تنكر الاختلاف الموجود بين المجتمعات .(4)

وحول هذا الموضوع يقول جاك بيرك بأن المورفولوجيا والتنميط([illegible]) هما القطبان الرئيسيان للرد ([illegible]) الغربي للثقافات الاخرى ، انهما يعبران جيدا عن الرد التطوري الذي ساد في القرن التاسع عشر ، زيادة على رد التعدد الى الواحدية ، والمعرفة الى العلم .(5)

---

1) *Ibid*, p. 29 2) *Ibid*, p. 31 3) *Ibid*, p. 32
4) *Ibid*, p. 35 5) *Ibid*, p. 33

لكن ــ وانطلاقا من الموقف المنهجي الذي حددته سابقا ــ هل نستنتج من كل هذا ان المنهج التطوري فاسد من أساسه ؟ وقبل كل شيء تجدر الاشارة الى كون التطورية في الانتروبولوجيا تمثل تأثير نظريات علوم الاحياء في مجال الدراسات الانسانية في القرن التاسع عشر، كما حدث ذلك بين الرياضيات الحديثة والبنيوية في القرن الحالي . والتطورية موجودة في مذاهب ليست معادية للشعوب غير الاوروبية ــ كالماركسية مثلا ــ هذا دون ان ننسى ان الرغبة في التقدم التى تحرك العالم الثالث اليوم ، وكذلك الايديولوجيات التنموية يقومان على نظرة تطورية . فالعيب اذن لا يكمن في التطورية ذاتها ، بل في الطريقة التي وظفها بها تايلور وأتباعه .

2 ــ الانتروبولوجيا الوظيفية .

ظهرت الوظيفية كرد فعل مضاد للتطورية ، وللتاريخ ، واعتبرت التاريخ التطوري منهجا فاسدا لعدة أسباب ، وهي، أولا : كون اعادة البناء التاريخية مستحيلة، ثانيا : لا ضرورة لها . ثالثا : كفاية التزامنية في ذاتها كمنهج .(1) والدافع الاساسي الى هذا الموقف يرجع الى كون المجتمعات العتيقة ــ موضوع بحث الانتروبولوجيا ــ لا تعرف الكتابة ولهذا فان تاريخها مجهول . لكن الوظيفية انتقلت من جهل التاريخ الى تجاهله ، الامر الذي اسقطها في نقص منهجي خطير، خاصة عندما تعلق الامر بدرس شعوب تاريخها معروف.(2)

وتختلف الوظيفية عن التطورية في النظرة الى((مخلفات)) الماضي، اذ تعمل الوظيفية على دمج هذه ((المخلفات)) في عمل المجتمع الحاضر ، وحول هذا الموضوع يقول مالينوفسكي أنه :((اذا اطلقنا اسم مخلفات على مظاهر ثقافية لا تطابق محيطها)) فانه لا وجود لاي مخلفات، لانه ((ان استمرت هذه المخلفات فهذا معناه انها اكتسبت دلالة جديدة ووظيفة جديدة)) .(3)

---

1) *Ibid*, p. 68
2) *Guy Rocher, Le changement social*, HMH, Paris 1968 p. 9
3) *Anthropologie et Colonialisme*, p. 73

ولهذا حثت الوظيفية على الدراسات الميدانية، لأنه من غير الممكن فهم وظيفة ممارسة ما دون الانتقال الى مكانها لمعاينتها ضمن النسق الثقافي الذي تنتمي اليه .(1)

لكن ماذا عن الوظيفة الايديولوجية؟ وهل هناك علاقة بين أزمـــة الاستعمار وهذا التحول على مستوى المنهج ؟

يقول ماركس أنه :((كلما احتد التناقض بين قوى الانتاج النامية والوضع الاجتماعي القائم(. . .) اتسمت ايديولوجية الطبقة المسيطرة بالنفاق، وصارت لغتها متسامية وفاضلة)) (2) وهذا القول ينطبق على دور الوظيفية .

فالوظيفية لم ترفض التطورية لاسباب [illegible] على الاستعمار، بل لنقصها المنهجي، فقد كان المنهج الوظيفي وسطا بين الموقف الاستعلائي للتطورية .

والمواقف التي أتت بعده ، والتي رأت في الاستعمار ((تحطيما ثقافيا للمجتمعات غير الأوربية)) وابادة قومية لها .([illegible])(3)

لقد درس المنهج الوظيفي الاستعمار من زاوية الثقافة([illegible]) فقط، فاعتماد هذا المنهج على التزامنية ، جعله ينظر الى الاستعمـــار كمعطى واقعي من معطيات المجتمع المحلي ، ولهذا لم يستعمل الباحثون الذين اعتمدوا على هذا المنهج مصطلح ((استعمار)) بل مصطلحـــات مثل :((الصدمة الثقافية)) أو ((الاتصال الثقافي)) أو ((الثقفنة)) أو((التحول الاجتماعي)) . (4)

وحول هذا الموضوع يقول موسكوفيتز([illegible]) عن تعريفـــه للثقافة أنه :((لا يميز بين الاتصال الذي يتم بين شعب تاريخي وشعـــب لا يعرف الكتابة ، وبين الاتصال الذي يجري بين مجتمعين بدائيين .))(5)

---

1) *Ibid*, p. 73
2) J. Copans, *Anthropologie et Impérialisme*, Maspero, Paris 1975, p. 273
3) *Anthropologie et Colonialisme*, pp. 76-77
4) *Ibid*, p. 82
5) *Ibid*, p. 88

فهذا المنهج ـ وكما يؤكد ذلك جيرار لوكليرك ـ يرفض النظر الـى طبيعة الاستعمار ، ويخفي الطرف عن حقيقته ، عن طريق البحث عـن ((نقاوة تحليلية وهمية)) .(1).

وهذا التغاضي عن طبيعة الاستعمار يقابله تجاهل لرد الفعل التحرري ولدلالته ، ولهذا انتشر في المرحلة الاستعمارية المنهج الانقسامي الذي ركز على الصراعات المحلية ، ورد كل الواقع الاجتماعي والسياسي اليها ، عوضا عن تفسير الصراع بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، زيادة على دور الضغوط الخارجية في أذكاء هذه الصراعات .

أما أسباب الصراعات فقد وجدها الباحثون الاستعماريون في الطبيعة العدوانية والفوضوية للعربي ، وقد نتج عن الكراهية التي يحملهـا ((الاهالي)) بعضهم لبعض الى انعدام فكرة الوطنية والشعور الوطني عندهم .(2) ولهذا كان شعار ((التهدئة)) هو الغطاء الايديولوجي الذي كان الاستعمار يسوغ به احتلاله للمنطقة .

لكن يجب التنبيه الى كون الوظيفية انتشرت في فترة ، رغم انهـا شهدت بداية أزمة الاستعمار ، الا ان حركة التحرر الوطني لم تكـن قد نضجت بما فيه الكفاية لتشكل بديلا يؤخذ بعين الاعتبار في التحليل .

3 ـ البنيـويـة :

تقوم البنيوية على مسلمة أساسية تتمثل في كون البنية تكتفي بذاتها ، فلا حاجة لعناصر خارجية لتفسيرها .(3) وهذا الموقف يطرح مشكلـة أصل البنية ، وحول هذا الموضوع يقول كلود ليفي ستراوس : ان هنـاك : ((نشاطا عقليا ، لا يمكن ان تكون خصائصه (...) انعكاسا للتنظيـم الواقعي للمجتمع)) ومن هنا رفضه ((لاسبقية الاجتماعي على العقلي)) .(4)

---

1) *Ibid, p. 92*
2) *L'Algérie des anthropologues, op. cité, p. 43*
3) *J. Piaget, Le structuralisme, PVF, Paris 1968, p. 6*
4) *Ibid, p. 90*

وهذا هو المبدأ الأساسي البنيوية : التي تبحث خلف العلاقـات الملموسة عن البنيان اللاشعورية والتي لا يمكن الاحاطة بها الا بواسطة البناء الاستنباطي لنماذج مجردة .(1)

والتاريخ نفسه عند ليفي ستراوس يخضع للبنية، لكنه بنية تعاقبيـة (diachronique) لا توثر على العقل الانساني ، وأهمية التاريـخ تكمن في كونه ضروري لجرد كل عناصر البنية . فالتاريخ ليس نقطة وصول التفسير بل نقطة انطلاقة .(2)

ولهذا السبب اتهمت البنيوية بأنها مثالية ثبوتية ، وميتافيزيقا الجمودية، وايديولوجية معارضة للتاريخ .(3) وما دفاعها عن التعدد الثقافي الامحاولة رجعية للابقاء على الأوضاع كما هي، وهي أوضاع في مصلحة الامـبريالية ــ كما يرى ذلك النقد الماركسي للبنيوية ــ (4) زيادة على كونها تقـوم على أسس معارضة للجدلية ، لانها تعارض البحث عن الأصول، وتعارض التاريخ والوظيفة، ودور الذات نفسه ، وهي الأسس التي تقوم عليهـــا الجدلية .(5)

لكن وكما يجري مرارا على مستوى الفلسفة وعلوم الانسان، هناك من جهة أخرى تيار ماركسي يريد التوفيق بين البنيوية والماركسية، وهذا الاتجاه ــ على عكس الأول ــ يرى ان التاريخ ليس ((مقولة)) تفسيرية فهو نفسه في حاجة الى تفسير .(6)

هذا زيادة على ان الزمن الذي ((يستعمل)) في التاريخ يختلـف عن الزمن الذي يستعمل في الاثنولوجيا .

---

1) *Ibid*, p. 90　　2) *Ibid*, p.91

3) *Pierre Fougeyrollas, L'obscurantisme contemporain*, SPAG Papyrus, Paris 1983, p. 13

4) *Ibid*, p. 18

5) *Le Structuralisme*, p. 101

6) *Maurice Godelier, Horizons, trajets marxistes en anthropologie*, Maspero, Paris 1973, p. VIII

فالانثولوجيا تعتمد على زمن ((ميكانيكي)) يعني انه قابل للارتداد (réversible) وغير تراكمي ، فالنظام الابرسي — مثلا — لا يحتوي على ما يدل أنه كان دائما أبرسيا ، أو كان مسبوقا بنظام امومي ، أو كان يترجح بين الاثنين ، اما زمن التاريخ فهو زمن ((احصائي)) غير قابل للارتداد ، وله اتجاه محدد ، فلا يمكن تصور تطور يرجع المجتمع الايطالي الحديث الى جمهورية روما القديمة .(1)

ويرى هذا الاتجاه أن هناك تماثلا بين الممارسة العلمية لماركس وللليفي ستراوس، فكلاهما يرى ان البنى ليست متطابقة مع العلاقات الاجتماعية الظاهرة، بل تشكل مستوى من الواقع خفيا لكنه حاضر وراء العلاقات الاجتماعية الظاهرة ، وان منطق هذه العلاقات الاجتماعية، وبشكل أعم، قوانين الممارسة الاجتماعية، مرتبطة بعمل هذه البنى الخفية، وان الكشف عن هذه البنى الخفية كفيل بتفسير كل الوقائع الملاحظة .(2)

وقد أكد ليفي ستراوس نفسه على اتفاقه مع ماركس على كيفية درس الظواهر الانسانية قائلا :((لقد بين ماركس ان العلوم الاجتماعية لا تبنى على مستوى الأحداث ، كما لا تبنى الفيزياء انطلاقا من معطيات الحواس، فالهدف انما هو بناء نموذج ، ودراسة خصائصه ومختلف أوجه تفاعله في المخبر ، من أجل استعمال هذه الملاحظات في تفسير ما يجري على المستوى التجريبي، والذي يمكن ان يكون بعيدا عن كل التكهنات)).(3)

وللتوفيق بين مفهوم التناقض الذي تقول به الماركسية ، وبين موقف البنيوية القاضي بأن كل بنية تنتج — ضرورة — شروط عملها ، يرى هذا الاتجاه ان هناك ضربين من التناقض، فهناك التناقض الداخلي للبنية ، وهناك التناقض القائم بين البنى .

---

1) Claude Levy-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1958, p. 3?4

2) Ibid, p.306 et Horizons... op. cité p. 189

3) C. Levy-Strauss, *Tristes tropiques*, Plon, Paris 1955, p. 49

والتناقض الأول موجود بين الرأسمال والعمل، وبين الطبقتين الرأسمالية والعاملة وهو تناقض داخلي للبنية يتولد باستمرار، ويتخذ أشكالا عديدة حسب تطور النظام الرأسمالي.(1) أما التناقض الثاني فهو تناقض بين بنيتين، وهما بنية قوى الانتاج، وبنية علاقات الانتاج، أي الملكية الخاصة لوسائل الانتاج.(2) وهذا التناقض هو الذي سيقضي على النظام الرأسمالي. وهو تناقض ينشأ عن استحالة بقاء علاقات الانتاج على حالها في حين أن قوة الانتاج تتطور.(3)

ويرى هذا الاتجاه ان ماركس وليفي ستراوس يتفقان على مفهوم الواقع، فالواقع ليس هو الواقع التجريبي، لأن البنية تكتشف بواسطة عملية استنباطية، فهي ليست معطى مباشر للتجربة البسيطة التي يبتدئ بها البحث. لكنها، من جهة أخرى، ليست شكلا عقليا محضا، كما ترى ذلك البنيوية المثالية والصورية، والتي يعارضها ليفي ستراوس نفسه.(4)

وعن العلاقة بين البنيوية والجدلية يرى جان بياجي، ان البنيوية كانت دائما مرتبطة لموقف انشائي (Constructivisme)، وهذه ((الانشائية لا يمكن انكار صفتها الجدلية بخصائصها المميزة: من نمو تاريخي، وتعارض للأضداد، و((تجاوز)) (زيادة على) فكرة الكلية (Totalite) المشتركة بين النزعات الجدلية والبنيوية)).(5)

وأخيرا تجدر الاشارة الى كون ليفي ستراوس — في تعليق له على كتاب جان بياجي حول البنيوية — لا ينكر ان للبنى نشأة (Genese)، لكنه يؤكد على كون كل حالة سابقة للبنية هي بدورها بنية.(6)

---

1) Horizons...op. cite,p.205 2) Ibid, pp.204-205
3) Ibid, p.209 4) Ibid, p. I94
5) Le Structuralisme,pp. IOI-IO2
6) C.Levy-Strauss, l'Homme nu, Plon, Paris I97I ,p?560

ومن هذا العرض للبنيوية يبرز لنا تضارب المواقف حول تحديد وظيفتها الايديولوجية - مع الاشارة الى كون البنيوية ترفض القراءة الايديولوجية - فقد استغل دفاعها عن التعدد الثقافي كدليل لاتهامها بالتواطؤ مع الاستعمار، وكدليل على معاداتها له . لكن الامر المؤكد هو ان البنيوية ظهرت في فترة شهدت انفجار الكفاح ضد الاستعمار في المستعمرات، في تواز مع تجذر فئة من المثقفين الغربيين في معارضتهم للطريق الذي تسير فيه الحضارة الصناعية الغربية، ولهذا صار الموقف من الاستعمار وحركة التحرر الوطني موضوعا للنقاش الداخلي في الغرب .

المثقفون الغربيون والعالم الثالث .

لكي تكتمل هذه القراءة الايديولوجية للمناهج ، أرى من الضروري الحديث عن موقف المثقفين الغربيين من العالم الثالث، وتطور هذا الموقف .

وحول هذا الموضوع يقول جاك بيرك، ان فئة من المثقفين الغربيين وقفت موقفا طوباويا من العالم الثالث، فقد وجدت - أخيرا - في انسان العالم الثالث ، الثوري الحقيقي ، وحل هذا الانسان محل ((المتوحش الطيب)) الذي كان في فترة سابقة أساسا من أسس مثالية نبيلة تنقصها الواقعية . لقد كان كثير من المثقفين الغربيين يبحث عند ثوار العالم الثالث، عن صورة أكثر كثافة وبراءة لهم، ولكنهم لما ادركوا ان هؤلاء الثوار لا يخضعون الى مفهوم اليمين واليسار ، وانهم لا يفلتون من المساومات التي تفرضها المسؤوليات، شعر الكثير منهم بالخيبة .(1)

وان هذا الامر يطرح مشكلة منهجية ملحة - كما يرى جاك بيرك - وتتمثل في الاسس التي يجب ان ينبني عليها التحليل . ومهما كان الامر فان التحليل يجب ان لا يقوم على قياس الامور انطلاقا من التجربة الاوروبية .

---

1) *L'Orient Second*, pp. 24 - 25

لانه اذا كان من البديهي ان قيمتي العدالة والحرية قيمتان عالميتـــان، الا انهما لا تتحققان الا ضمن شروط الواقع المحلي الخاص، وهذا الواقع المحلي الخاص كان مرادفا لواقع استعماري، تولدت عنه ((المحافظة والنكوص)). ولهذا على كل تحليل الحذر من ((الخصوصية الرجعية والعمومية المجردة)) وان يبحث عن الحقيقة((ملتقى العموميةوالخصوصية الحقة)) (1)

ويزيد من الصعوبة التي تواجهها الدراسة الاكاديمية ، كون التحـــرر من الاستعمار يتمثل في كثير من الأحيان في تأكيد ((ذاتية، جماعةأو مشروعا))، وان تقويم هذه الذاتية يكمن أصلا في اعطاء مكانة أساسية لمظاهرها الاكثر رقة والاكثر شخصية. وهذا ما يلائم أسلوب الصحافي أكثر مما يلائم أسلوب الباحث الاكاديمي .(2)

وهذا ما يفسر أسلوب بعض كتب جاك بيرك، خاصة تلك التي سجـــل فيها انطباعاته ومواقفه من الأحداث التي عايشها ، ومنها :((المغرب بين حربين)) و ((العرب من الأمس الى الغد)). فأسلوبها صحافي، لأنّ الصحافي هو مؤرخ الحاضر، وهو أكثر اتصالا بالأحداث والتزاما ازاءها، مما هو حال الملاحظ الذي ينظر من بعيد .

المبادئ المنهجية لجاك بيرك

يمكن ان نعرض هذه الاشكالية من خلال ستة اهتمامات أساسية وهي :

ـ أولا : الفهم الداخلي للمجتمعات ، وهو الذي يمكن من الكشف عن النسق الذي يضم كل العناصر ويعطيها دلالتها، والذي بدونه يسقـــط الباحث في اخطاء الاثنوغرافيا الاستعمارية التي أحالت غنى الثقافة المحلية التي كانت تكتشف الى مجرد فلكلور ، هذه الاثنوغرافيا التي لم تجد فـــي الثوابت الكامنة تحت المتافقة الظاهرية ، الا ذريعة الاجترار مسلماتهـــا المفضلة والمتمثلة في صراع العرف مع القانون، والبربري مع العربي، والفـــلاح مع الاسلام.

---

1) *Ibid*, pp. 24-25

2) *Ibid*, p. 26

أما التشريحات التي كانت تحاول تقنين هذا الواقع ، غم تكون ترى فيهـــا الا حشوا مدرسيا (1) (...) .

وان هذا ((الداخل)) يشمل أيضا الهامشي والمحلي والجانبي ، اذ هناك جماعات، وأشخاص ومستويات في النفس والمجتمع تخفيها المؤسسة المسيطـرة وتقمعها .(2) ويقول جاك بيرك ان الدراسة التاريخية للاستعمار والتحـــرر اقنعته بالدور الاساسي الذي نهض به ((الداخل)) الجغرافي والاجتماعي والنفسي ، في الوقت الذي كان فيه البلد يبدو وكأنه يعاد بناءه تحت تأثير حتميات خارجية .(3) وان الاحاطة بهذا الداخل تتطلب الشعور بـــه . فوصف نسق ما لا يعني تحليله بل الشعور به : أي المشاركة فيه بشكلما .(4)

ـــ ثانيا : الاهتمام بدور القاعدة *، فالتحليل لا يستطيع الاحاطة بالحياة الا بالخضوع لها ، وهذه الاحاطة تتطلب نظرة غير النظرة الشكلية . فالاحاطة بالحياة تتطلب النظر الى القاعدة حيث يتم التبادل بين الاشياء والنفـــس الانسانية . وهذه العلاقات تتشكل حسب مستويات متعددة ، وتتبلور في قواعد سلوك ومؤسسات وأفكار . وكلما ابتعد هذا التشكل عن القاعدة فقد مراجعه الواقعية ، وهو حال الايديولوجيا ـــ بالمعنى السلبي للكلمة ـــ لكن الايديولوجيا نفسها تستطيع استرجاع مطابقتها للواقع بالعودة الى بؤرة التبادل الاساسي ، أي القاعدة .(5)

فالقاعدة هي صاحبة الكلمة الاخيرة ، لانها أكثر أولية من البعد التاريخي والاجتماعي ، لانها تمثل البعد الانتروبولوجي .(6)

---

1) *Jacques Berque, L'Intérieur du Maghreb, Gallimard, Paris 1978, p. 539*
2) *J. Berque, Ulemas, fondateurs, insurgés du Magrhreb, Sindbad Paris 1982, p. 16*
3) *L'Orient Second, p. 49*
4) *J.Berque, L'Islam au défi, Gallimard, Paris 1980, p. 30*

* أنظر فصل ((الثقافة والاصالة))

5) *L'Orient Second, p. 96*
6) *Depossession du monde, p. 36*

ـ ثالثا : مراعاة الاختلاف الزمني ، وهي قضية منهجية أساسية، ومن بين علماء الاجتماع الذين توسعوا فيها جورج جرفيتش الذي يرى أنه من غير الممكن تحليل أي مجتمع دون وضعه ضمن الزمن الذي يعيش فيه ،لأنّ الحتمية تتعلق بوقائع تجري في الزمان، فاذا كان هذا الزمان متعددا ، ومراتب الازمنة متدرجة))، وجب ان تكون الحتميات، وصيغها ، متعددة بدورها .(1)

ـ رابعا : الانطلاق من المعاش الجماعي ، اذ يؤكد جاك بيرك على ضرورة معايشة المجتمعات المراد درسها ، على عكس كثير من الباحثين الذين يفضلون الاعتماد على شهادات غيرهم، ولهذا فانه يعتمد على الملاحظة الشخصية، وعلى المصادر المحلية، لكي يتمكن من التقاط الأحداث والآراء من خلال سياقها الانفعالي .(2)

وان المعاش الجماعي ، هو أيضا الحياة اليومية للمجتمعات ، وهي بمثابة الوجه للشخص، فكما ان تعابير الوجه تعكس ما يختلج في أعماق النفس، كذلك الحياة اليومية تعكس ما يتفاعل في أعماق المجتمعات ، وكما ان تعابير وجه محدثنا هي التي تشدنا اليه ،كذلك الامر بالنسبة للمجتمعات ، اذ عندما مفعول الجبهية (Frontalité) وهي الاسم الذي أطلقه مؤرخو الفن على تلك القوة الغريبة التي تنبعث من التماثيل العتيقة، والتي تتهم الناظر اليها بعينيها ، وتحاصره بحضورها الملح .(3)

ـ خامسا : تجنب الرد : لكن الرد ليس خاصية مقصورة على مناهج دون أخرى، فكل المناهج يمكن ان تسقط فيه عندما تتجاوز حدودا معينة،كما يمكن ان يكون الرد نتيجة للمعرفة والممارسة الاحادية البعد ، الناتجين عن الحضارة الصناعية الحديثة، التي بدأت بتحطيم الحضارة التقليدية في الغرب،

---

1) G. GURVITCH, *Multiplicité des temps sociaux, Centre de documentation universitaire*

2) *Les arabes d'hier à demain*, p. 7

3) *Arables* pp. 80 - 81

قبل ان تتجه الى باقي العالم، لتضطهد وتبيد شعوبا بكاملها، وتنكر وجودها، وتحط من ثقافتها كيفا وتفقرها كما حتى صارت أشياء وأشباحا، الامر الذي أدى الى ضياع خطير على المستوى الحضاري العام للانسانية.(1)

ـ سادسا: التمييز بين الثابت والمتغير، وهذا مرتبط عند جاك بيرك بمسألة الاصالة التي تعتبر من المحاور الاساسية لفكره.

وان هذه المبادئ هي التي تحكم قراءة جاك بيرك لمختلف المناهج، والتي تؤسس انتقائية المنهجية، لانها تفرض عليه مطالب منهجية متناقضة.

قـراءة جاك بيرك لبعض المناهج

وسأعرض فيما يلي لقراءته لكل من الماركسية والتاريخ والبنيوية، والوضعية.

1 ـ الماركسية: ان الامر المهم الذي تجدر الاشارة اليه في هذا الموضوع هو فهم جاك بيرك لعنصرين أساسيين في المنهج الماركسي، وهما: العلاقة بين البنيتين التحتية والفوقية، من جهة، والجدلية، من جهة أخرى.

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين البنية التحتية والفوقية، يرى جاك بيرك أنه من الخطأ تخصيص اسم البنية التحتية لعلاقات الانتاج فقط، واعتبار الباقي بنية فوقية. اذ هناك مجتمعات يلاحظ فيها أسبقية اللعب، أو العشق، أو التصوف، أو الجمالية، (Zen Buddhism) وهناك أخرى تعطي الاسبقية للانتاج. لكن غلبة بعد من الابعاد لا يلغي الابعاد الاخرى فليس هناك نظام قادر على الاستمرار دون ان يمكن كل الابعاد من التعبير عن نفسها. وان الفشل ينتج عن الاقتصار على اثنان بعد واحد، لان ذلك يؤدي الى حالة يمكن ان تنعت بالارهاب.(2)

وان رد التاريخ الى مجرد تفسير سببي آلي ـ كما شاع ذلك في القرن التاسع عشر ـ يؤدي الى الفشل.

---

1) *Depossession du monde*, p. 61

2) *L'Orient Second*, pp. 93 - 94

لأنّ هذه النظرة تعجز عن تفسير دور عوامل غير مرتبطة بالانتاج في التحول الاجتماعي . وهذه العوامل لا تعمل على أساس التسلسل السببي بل مرتبطة بدور القيم وقوة العلامات، ولهذا من الخطأ التمييز بين الأبعاد التقنية والدلالية . اذ كما يمكن للأبعاد الأولى ان تقوم بالدور الأساسي في التحول الاجتماعي، يمكن للثانية ان تقوم بالدور نفسه ، بفضل ازدياد شحنتها الدلالية . وهذا سر كثير من الأحداث العالمية، فثورة المجتمعات غير الأوروبية، وكذلك الثورة في المجتمعات الغربية، يمكن ان تعتمد على قوى مستقلة عن الانتاج .(1)

كما يرفض جاك بيرك ارجاع كل الظواهر الى خلفيتها الاقتصادية، ويعود هذا الرفض الى كونه يرى ان الواقع الاقتصادي لا يكون له تأثير الا عندما تكون عنده دلالة بالنسبة للناس الذين يعيشونه ، وفي هذا الصدد يعطي مثالا بتجربة نوري السعيد في العراق، فلو كان للواقع الاقتصادي تأثيره المرغوم لما سقط نوري السعيد لأنّ فترة حكمه شهدت انطلاق العديد من المشاريع الاقتصادية .(2)

أما فيما يتعلق بالجدلية ، فقد كان جاك بيرك في بداية حياته العلمية يشاطر الماركسية نزعتها الطبيعية، وميلها الى التاريخ ، وكان متشبعا بالمنهج الجدلي الى درجة انه كان يتعرف على اثر الجدلية في أدنى مستويات الواقع حيث تعانق العلامة الواقع ، والواقع القيم . لكن مفهومه للجدلية ليس ثنائيا (binaire) بل تعدديا ، وعوضا عن التناقض يقترح جاك بيرك مبدأ الالتباس(Ambiguïté) والتبادل(Réciprocité) (3)

---

1) *Ibid*, p. 95

2) *De l'Euphrate à l'Atlas (1)*, p. 45

3) *Structures Sociales du Haut-Atlas*, p. 494.

2 ــ التاريخ :

يرى جاك بيرك ان الفترة الأخيرة ، شهدت طعنا في التاريخ كمنهج ، وهو موقف لا تشاطره الشعوب التي تحررت حديثا ــ والتي اكتسبت بذلك نصرا تاريخيا ــ لانها اعتبرت هذا الطعن ، محاولة لانتزاع هذا التاريخ من بين يديها ، فهو يمثل مثل الحرية التي انتزعوها وأهدافها ومادتها . ولهذا اعتبر تعويض بعض النظريات الغربية للتاريخية (Historisme) باللاتاريخية وسيلة لتجاهل ما لم يعد حكرا على الغرب .(1)

وان أهمية البعد التاريخي للظواهر تكمن في قيمته العملية والمعرفية وفي مطابقته للواقع، ولكنه بعد واحد من بين عدة أبعاد أخرى،كالبعد القدسي ، واليومي ، واللعبي ، وليس أكثر اعتباطية منها ، ولا يعني اشتمال كل واقع على بعد تاريخي ، ان التاريخ هو الواقع كله .(2)

ان التاريخ يشبه اللغة ، وكما ان الكلمة تتجاوز دورها الاعلامي ،كذلك الأمر بالنسبة للتاريخ انه ينبع من مناطق مجهولة في الكائن . واذا كان الدور الاول يرجع الى العلاقة بالطبيعة، الا ان البنيان الاجتماعي ليس مجرد انعكاس لهذه العلاقة . ولهذا فان القيم لا تنبع من العلاقة القائمة بين التقنية والطبيعة فحسب بل وأيضا ، من تلك العلاقات التي تتجاوز التقنية والتاريخ ، لترشف مما هو نافل ومما هو زائد .(3)

ان فعل التاريخ فعل جزئي ، لا يستجيب تماما لا الى اماني العقل ولا الى متطلبات الاشياء، ولهذا فانه الى حد ما قاهر، انه يحطم بقدر ما يبني ، وسيره مساومة بين الاندفاع والمقاومات . ولهذا فان التاريخ لا يتقدم الا حين يختل التوازن ، بشرط ان يميل هذا الاختلال في اتجاه القيم .

---

1) *Depossession du monde*, pp 62-63

2) *Ibid*, pp. 35 - 36

3) *Ibid*, pp. 196 - 197

وهذه القيم ليست مقتبسة من ((الكتب المقدسة)) بل من كوامن الواقع، أي من الطبيعة، والطبيعة لا تظهر في علاقات الانتاج فحسب، بل هي مصدر للوحي وللتجاوز وذلك لأن العمل الانساني يستمد قوته من التيارات المكبوتة في نفس الانسان . ولهذا فان التاريخ الذي يجري في الواقع يستوحي التاريخ المؤمل باعتباره حقيقته النهائية .(1)

وان القيم التاريخية هي رسل هذه الحقيقة ، وهذه القيم تتبلور في رموز : كالحرية ، والسعادة، وصراع الطبقات الخ . . . ولهذا فان كومونة باريس وحركة التحرر الوطني ، والقومية العربية، تستمد قيمتها مما تحققه في الواقع، وأيضا من الافاق التي تفتحها والقوى التي تطلق من عقالها ، ولهذا فان كل تجربة تاريخية في حاجة الى فروض محركة و جاذبة .(2) فاذا كان كل مشروع لا يتحقق الا بفضل الصبر والتجربة، الا ان هذا لا يمثل الا كيف النجاح لا باعثه . فالمشروع ينجح بصدقه ، لكنه يحرك ويجذب بطوباويته ، وان قيمته التاريخية تكمن في العلاقة بين هذا الصدق وهذه الطوباوية .(3)

ان للتاريخ دورا تطهيريا (كاثارتيا)، يتمثل في اظهاره ان المجرى الفعلي للتاريخ — رغم أنه المجرى الواقعي — ليس هو المجرى الوحيد الممكن ، أنه بشكل من الاشكال ((رد اعتباطي)) للتاريخ . وان البحث عن سمات هذا الاعتباط ، وعن الحياة الفائضة من تحته ، والافصاح — الصحي — عن خيبة الأمل التي تصيب الحياة وآمال الانسان ، والتسلي عن المرارة الناتجة عن ذلك بأمل تطور انساني يلم شمل الجميع ، ويصلح ما بينهم، كل هذا يدخل ضمن مهمات التاريخ .(4)

ان الاوجه المحتملة للتاريخ ، والتي لم تواتيها شروط تحققها ، لا تختفي نهائيا ، بل تبقى كامنة مستترة كامكان يمكن ان يتحقق في يوم من الأيام ، اذ ان امكانات التاريخ تعكس الفروض التي يحملها كل نسق .

---

1) *Depossession du monde*, pp. 196 - 197
2) *Ibid*, pp. 197 - 198
3) *Ibid*, pp. 198 - 199
4) *Ibid*, p. 188

ولهذا فان التاريخانية تخدل في اعتمادها على التفسير على أساس الحتمية، لانها بذلك تطمس الجانب الاحتمالي في التاريخ .(1)

3 ـ البنيوية : عندما بدأ جاك بيرك أبحاثه الميدانية، لم يكن المنهج البنيوي منتشرا، لكنه ـ تلقائيا ودون ان يدري ذلك حسب زعمه ـ كان يشاطر البنيوية في مفهوم النسق، وهو المفهوم الذي مكنه من تفسير ظاهرة الثبات ضمن التغير، وهي الطريقة الوحيدة الكفيلة ـ حسب رايه ـ بالتعبير عن الهوية الجماعية.* فقد تمكن جاك بيرك من فهم أسس التماسك الداخلي للمجتمعات، واختلاف بعضها عن بعض، اعتمادا على مفهومي :((المحتويات القابلة للاستبدال))، و ((المباينة)) ( ). وكانت هذه الافكار صادرة عنده عن نظرة جدلية، لا شكلية .(2)

لقد تبنى جاك بيرك البنيوية لكونها تساعد ـ كما سبق ذكره ـ على فهم ظاهرة الثبات في التغير ، وهي ظاهرة تمكن جماعة ما من التصرف على ذاتها في الزمان، كأن تتكيف هذه الجماعة اليوم مع الحضارة الصناعية دون ان تتخلى عن هويتها ، لكن هذه الاستمرارية ليست شكلية بل واقعية.(3)

ان نظرة جاك بيرك للنسق، نظرة تاريخية لا شكلية ، وهي تختلف عن النظرة الانقسامية ( ) التي تفترض وجود بنى متماثلة من أعالي النيل الى الاطلس الكبير. انه يعطي الاسبقية لنسق الجماعة ، لكن هذا النسق لا مثيل له لانه يتمايز ويتبلور انطلاقا من قاعدة الجماعة، ويزداد هذا التمايز من مستوى الى اخر ، من المستويات الاجتماعية .(4)

---

1) *Langage arabe du présent*, p. 362

* أنظر فصل :((الثقافة والاصالة)) .

2) *Structures Sociales du Haut-Atlas* p. 494

3) *De l'Euphrate à l'Atlas* (1), p. 33

4) *Structures Sociales du Haut-Atlas*, pp. 481 - 482

لقد أحدثت البنيوية ـ التي هي نتاج لتقدم التفكير الشكلي ـ انقلابا على مستوى المنهج ، لكونها وضعت العلاقات الافقية التي تقوم على عامل التبادل، محل العلاقات العمودية التي تربط العلامات بمحتوى معين مستمد من القاعدة .(1) لكن البنيوية يتهددها خطر السقوط في الشكلانية(التي تحط من الحركة الواقعية، بل وتبلغ الى درجة ((اذابة الذات)) و ((المحتوى)) وبذلك تسقط فيما يسميه جاك بيرك ((بالوضعية المجردة)) ـ مشيرا الى ما في هذه التسمية من مفارقة ـ فالعيب الاساسي للشكلية هو تجاهلها للحياة .(2)

ومن عيوب الشكلية أيضا ارجاعها العالم ، فوائده ، والحضارات الى لحظات من لحظات الفكر ، انها ترفض التاريخ وتحول معطيات الواقع الى علاقات بين العلامات، كما انها تذيب الذات والدلالة ـ زيادة على الاشياء والاوضاع ـ بردها الى مركز ، لا هو بشيء ولا له مكان .(3)

ولهذا يرى جاك بيرك ضرورة الجمع بين البنيوية والتاريخ ، فعلم الاجتماع الشامل يجب ان يحتوي على الجانب المدلولي (Sémantique) والجانب الوظيفي للمجتمع . فلا يجب تناسي المعطيات الواقعية ، تحت تأثير شكلية متطرفة مزدرية للتاريخ ، ولا نسيان دور العلامات تحت تأثير الحتمية .(4)

4 ـ نقد الوضعية : يؤاخذ جاك بيرك الوضعية على افتقارها ((للذوق))(5) أي البعد الكيفي للظواهر ، فوصف نسق ما يتطلب زيادة على تحليله الاحساس به (6) والا فان الباحث سيبقى عاجزا عن الكشف عن خفايا الأمور وكوامنها ، وما هو مكبوت منها ، كما يفتقد الروابط الفعلية للظواهر مع الماضي وامكانياتها في المستقبل (7)

---

1) *Depossession du monde, p. 62*
2) *L'Orient - Second, p. 96*
3) *J. L'Islam au temps du monde, Sindbad, Paris 1984, p. 576*
4) *Depossession du monde, pp. 180 - 181*
5) بالعربية في النص
6) *L'Islam au défi, p. 50*
7) *Depossession du monde, p. 170*

وحول موقف الوضعية من الدين يرى أنه يجب الحكم على المواقـــف المنهجية انطلاقا من نتائجها ، فالوضعية بحكمها على الدين بكونه ايديولوجيا خاطئة ، ــ تستغل العجز المرحلي للانسان ــ تتهم نفسها في نقاش ميتافيزيقي في حين انها تعلن رفضها لكل ميتافيزيقا . في حين ان الموقف الواقعي المشبع بالحس التاريخي يقتضي ان يطالب من البعد القدسي ان يطور نفسه حسب منطقه الخاص بموازاة مع الابعاد الاجتماعية الأخرى.(1) وهو الموقف الذي نجده في كتابات جاك بيرك المتعلقة بالدين .

من هذا العرض لمبادئ جاك بيرك المنهجية ، وقراءته لبعض المناهج ، يتضح لنا رفض جاك بيرك لكل عقدية منهجية، ولهذا فان موقفه على مستوى المنهج ــ كما هو الشأن بالنسبة للمستويات الأخرى ــ موقف انتقائي ، الأمر الذي يقربه من مدرسة الحوليات ، والتي ساهم فيها جاك بيرك في بداية حياته العلمية بتشجيع من مارسيل ماوس.

وقد تطور موقفه المنهجي ، ففي البداية كان متأثرا بالمنهج الماركسي ، الذي يعتمد على ((الخاصية الغالبة)) وعلى الجدلية والتاريخ ، لكنه تلقائيا اكتشف دور البنيات، الا ان ((بنيوية)) لم تكن خالصة أي انها لم تتحول الى شكلانية، لانها بقيت مصحوبة بميل الى التاريخ والجدلية التي تربط كـــل مجتمع بمحيطه الطبيعي . وأخيرا مال الى النزعة الثقافية . واعتقد ان لهذا التطور علاقة بطبيعة المواضيع التي تناولها في كل مرحلة، ففي البدايــــة كانت أبحاثه ميدانية تهتم بالواقع المعاش للمجتمعات التي يدرسها، وتنتهي هذه المرحلة بكتابه ((البنى الاجتماعية للأطلس الكبير)) . بعد ذلك ينتقـــل الى صنف آخر من الأبحاث أقرب منها الى التقارير الصحافية، وتتمثل فـــي كتبه :((المغرب بين حربين)) ، ((العرب من الأمس الى الغد)) و ((مصر ، امبريالية وثورة)). ظهر له بعد ذلك كتابين هما خلاصـــة لتجربته السابقة، ومحاولة لبلورة فلسفته الحضارية، الأول هو :((انفتاق الكون)) وقد حاول فيه استخلاص العبرة من التجربة الاستعمارية ، ونقيضها حركة التحرر

---

1) *L'Islam au temps du monde*, p. 66

الوطني، أما الثاني فهو: ((الشرق الآخر)) وهو ذو نزعة طوباوية تستلهم فلسفة فوربي .

أما كتبه الأخيرة فتهتم أساسا بالتراث، من دراسة وترجمة للشعر الجاهلي، الى قراءة للمخطوطات، وبشر لآرائه حول الاسلام والتحديات التي يواجهها في العصر الحديث. وهذا ما يفسر نزعته الثقافية في المؤلفات الأخيرة، والماهوية التي تصبغها . اذ ان البحث في الأصول يدفع بالضرورة الى البحث عن الثوابت تحت الاوجه العرضية للتاريخ .

ولاول وهلة قد تبدو هذه المواقف المنهجية متناقضة ، لأنّ هناك من يجد تعارضا بين الماركسية والبنيوية ، أو النزعة الثقافية. لكن سبقت الاشارة الى المواقف التي وفقت بين الماركسية والبنيوية ، مع العلم ان البنيوية نزعة ثقافية :((لأنّ ((النسق الثقافي)) يحدد النماذج المعيارية التي توجه سلوك (الافراد) في ((النسق الاجتماعي)) كما يرى ذلك جاك هيرمان في بحثه القيم عن مناهج علم الاجتماع.(1)

اذن يمكن ان نقول ان هذا الانتقال من الماركسية الى البنيوية فالنزعة الثقافية قد يكون مشروعا . لكن جاك بيرك لا يكتفي بهذا الحد من الانتقائية، بل يزيد على هذه المناهج وهي ذات طبيعة موضوعية، طرقا فهمية (comprehension) كالظاهراتية (تأثير الوجودية وهيدغير) وهي ذات طبيعة ذاتية . وهذا الخلط للمناهج له جانبه الايجابي ويتمثل في تجنب الرد ، ولكن له أيضا جانبه السلبي، لأنه في آخر المطاف يتغلب الجانب الذاتي، لأنّ الباحث يعيد بناء عالمه الفكري في المحيط الاجتماعي - الثقافي الذي يدرسه ، وهكذا يصبح كل بحث مقاربة فريدة من نوعها لا يمكن تعميمها . وهذا ما دفع جاك هيرمان الى القول ان علم الاجتماع القائم على الطرق الفهمية يتهدده السقوط في التصويرية المطلقة(*impressionnisme*) (2).

---

1) *Jacques Hermann, Les langage de la sociologie, P U F, Paris 1983, p. 42*

2) *Ibid, p. 61*

وكخلاصة لكل هذا يمكن ان نقول ان هناك لغة بركية لا منهجية بركية.(1)

ان هذا العرض لمنهج جاك بيرك قراءة — من زاوية أخرى — لجذوره الفكرية ، تبين لنا فهمه الخاص للمناهج السائدة في عصره . وبما انني بدأت هذا الفصل بقراءة ايديولوجية للمناهج ، سأحاول في الفقرة التالية ابراز بعض المحليات الاساسية في الخلفية الايديولوجية لمنهجه .

<u>الخلفية الايديولوجية لمنهج جاك بيرك</u>

وهذه الخلفية ذات وجهين :

— الوجه الاول يتمثل في تجربة الميدانية وخيبة أمله في السياسة الاستعمارية التي كان يوجهها محتلون ضيقو الافق، فقد كان يأمل ان تسير الامور في اتجاه مغاير لمسارها الفعلي، وكان قلقا على مصير الوجود الفرنسي في شمال افريقيا خاصة ، وقد عبر عن ذلك القلق في درسه الافتتاحي في ((الكوليج دي فرانس)) (2) وهذا يفسر مفهومه للتاريخ الذي عرضه في كتابه :((انحتاق الكون)) وقد ألف هذا الكتاب مباشرة بعد استقلال الجزائر ونهاية الاستعمار التقليدي الفرنسي . وهذا المفهوم للتاريخ هو أساس فكرة ((الاندلسات)) ([illegible]) وهو عنوان درسه الاختتامي في ((الكوليج دي فرانس)) . انه تحويل للهزيمة الى يوطوبيا .

— أما الوجه الثاني فيعكس الازمة الفكرية والاخلاقية والوجدانية التي عرفها الغرب من جراء خيبة الأمل الناتجة عما آلت اليه الحضارة الصناعية، الامر الذي أدى الى انهيار ايديولوجية ((التقدم)) — ومنهجها التطوري — وظهور مبدأ تكافؤ الثقافات ، والتعدد الثقافي، الذي تقول به البنيوية .

وهذا الاهتمام بالاسلام الا يستجيب الى ضرورة داخلية للاستشراق؟

---

1) أنظر الفرق بين اللغة والمنهجية في المرجع السابق ص— 3 و 4 .

2) J. Berque, "Perspective de l'orientalisme contemporain" Extrait de la revue IBLA XX (1957) p. 236

لكون الله هجر الغرب وتركه ضحية لشيطان التقنية ، كما يقول عبد الكبير الخطيبي .(1)

وأخيرا هناك درس يمكن إن نستخلصه من هذا الفصل وهو ان الآخرين لا يغيرون نظرتهم الينا الا عندما نغير أوضاعنا .

---

1) A. KHATIBI, "Jacques Berque ou la saveur orientale" in les temps modernes, juin 1976

محتويات الفصل :

الثقافـــــة

الأصالــــة

ان هذا الفصل المتعلق بمفهومي الثقافة والأصالة عند جاك بيرك، يتناول في الوقت نفسه فلسفته الاجتماعية، وهي المنطلق للاحاطة بفلسفته الحضارية. ولا اعتقد أنه بالامكان فهم جاك بيرك دون الانطلاق من مجموع التعريفات التي وضع، والاشكالات التي طرح، فيما يتعلق بالثقافة، والهوية الجماعية، والقاعدة، والأصالة، وهي محاور هذا الفصل.

وتجدر الاشارة الى كون هذه التعريفات والاشكالات قد نضجت من خلال معايشة جاك بيرك للمجتمع العربي الاسلامي، وتفاعلت مع اشكالياته، خاصة اشكالية الأصالة.

ويمكن القول ان الفلسفة الاجتماعية عند جاك بيرك تدور حول اشكالية الأصالة. وهي اشكالية غير مطروحة عند باقي الباحثين الاجتماعيين الغربيين - حسب علمي - (1) وهذه ميزة عند جاك بيرك، اذ أنه يحاول النظر الى العالم العربي الاسلامي من خلال اشكالياته، بل يعمم هذه الاشكالية على العالم.

---

1) خرجت بهذا الرأي بعد تصفح العديد من فهارس الأبحاث الاجتماعية، اذ لم أجد هذا المفهوم الا عند ليفي ستراوس في كتابه ((الانتروبولوجيا البنيوية)) لكنه يحمل اشكالية مختلفة، اذ يتعلق بتأثير الوسائط الناتجة عن اكتشاف الكتابة، فكل العلاقات الانسانية اليوم تمر عن طريق الوثائق المكتوبة، الأمر الذي افقد هذه العلاقات مباشرتها، و((أصالتها)). ففي الوقت الذي وسعت فيه الكتابة الاتصال بين الناس، قلصت من الاتصال الشفوي القائم على العلاقات المباشرة (Anthropologie structurale op. Cité pp. 400-401) أشير أيضا الى كون مفهوم الأصالة مطروح في الفلسفة الوجودية، لكن على مستوى الفرد: ((فالوجود الأصيل)) هو الذي يضع نفسه محل تساؤل عن طريق الانفتاح على معنى الوجود، على عكس ((الوجود غير الأصيل)) الذي ينظر الى ذاته من الخارج، على صيغة المبني للمجهول. (Les dictionnaires Marabout Université, La Philosophie, 1972, pp. 20-28).

ان هناك طرح غير مباشر لاشكالية الأصالة في الفكر الغربي، من خلال مفاهيم أخرى كالاستلاب، التشيؤ والثقفنة الخ...

بأسرها بما فيه أوروبا ، كما هو الشأن بالنسبة للأصالة ، اذ يرى أن التقدم التقني يحمل في كل مجتمع خطر فقدان هذا المجتمع لهويته وأصالته .(1)

لكن مفهوم جاك بيرك للأصالة يختلف عن المفهوم التراثي أو الانتقائي أو غيرها من المفاهيم السائدة في العالم العربي . ولا يمكن فهم تصوره للأصالة دون التعرف على تعريفه للثقافة ولمقوماتها ، وجدلية سيرها ، وعلاقتها ببيئتها الطبيعية .

---

1) De L'[illegible] (1) op. cit., p. 650.

الثقافـــــة

1 ـ تعريف الثقافـــة(1)

لقد تطور تعريف جاك بيرك للثقافة، فقد عرفها في البداية قائلا :
((الثقافة هي حصيلة لكل ما فعلته المجتمعات ، وعانته ، ورغبت فيه ، وابدعته))(2)
وهذا تعريف وصفي قريب من تعريف تايلور القائل بأن :((الثقافة أو الحضارة (...) هي هذا المجموع المعقد الذي يحوي المعارف ، والمعتقدات والفن ، والحق ، والأخلاق، والأعراف ، وكل الاستعدادات والعادات الأخرى التي يكتسبها الانسان بصفته عضوا في مجتمع.)) (3)

---

1) أشير هنا الى رد جاك بيرك على سؤال طرحته عليه حول تصوره لطبيعة العلاقة القائمة بين الثقافة والحضارة، وقد أجابني بأنه استعمل ـ دائما ـ ((حضارة)) كمقابل ل (Culture) بالمعنى الانتروبولوجي . في حين ان ((ثقافة)) ـ في نظره ـ تقترب أكثر من (Civilisation) أي ((ثقافة الخاصة)) ، وعلل موقفه هذا بكون اسم ((المثقف)) يطلق في العالم العربي على الشخص المكون بلغات أجنبية ، في حين لا يطلق هذا الاسم على ((العالم)) (في الدين) ، فالمثقف حسب قراءة جاك بيرك للمصطلحات العربية هو المثقف (Acculturé) (الرسالة الملحقة رقم 3) . لكني اعتقد ان في هذا البحث الأخير شططا ، فقد اطلعت على فقرة لأبي حيان التوحيدي يقول فيها :((ليس شيء أنفع للمنشيء من سوء الظن بنفسه ، والرجوع الى غيره وان كان دونه في الدرجة ، وليس في الدنيا محسوب (أي ليس فيها أحد) الا وهو محتاج الى تثقيف، والمستعين أحزم من المستبد ...))

(مذكور في المعقول واللامعقول، زكي نجيب محمود ، دار الشروق 1981 ص211)
ونستنتج من هذه الفقرة ان التثقيف كان يعني سعة الاطلاع ، وبالتالي فالاستعمال الحديث لهذا المصطلح لا يختلف جوهريا عن الاستعمال القديم . أما في هذا البحث فاني استعمل ثقافة كمقابل ل (Culture) وحضارة ل (Civilisation)

2) *L'Orient second*, p. 379

3) Guy Rocher, *l'action sociale*, ed. HMH, Paris 1968, p. 107

لكن تعريف جاك بيرك هذا - في اعتقادي - كان دون الحدس الذي شكل أساس تعامله مع الظواهر الثقافية، وهو حدس مشرب بالنزعة الحيوية. ولهذا قدم جاك بيرك تعريفا آخر أكثر مطابقة لحدسه.

يقول هذا التعريف ان: ((الثقافة هي حركة الكلية الاجتماعية، بوصفها بحث عن تعبير وعن دلالة(...) وهذا البحث عن التعبير والدلالة يمكن ان يكون تأويلا للحركة الظرفية، أو ارغاما لها على العودة الى بدأها، أو اسقاطا لها كمشروع (Anticipations). وفي كل الحالات فانها تحرك المجتمع بكامله وتتحرك به)) (1).

والجديد في هذا التعريف أنه يدخل بعدا ديناميا على الثقافة، ويتميز هذا التعريف عن التعريف الوصفي بكونه لا يرى في الثقافة معطيات تاريخية ثابتة يمكن حصرها، وتكون بذلك بمثابة الهوية الثابتة للمجتمعات.

فالثقافة عند جاك بيرك لا تتمثل في منجزاتها فحسب، بل - أساسا - في امكاناتها، وهي الامكانات التي نجدها في المجزات نفسها، اذ لا يمكن فهم هذه المنجزات الا من خلال الظروف التي ظهرت فيها، والتجديد الذي احدثته، وقدرتها اللامحدودة على الاثارة والايحاء. (2)

ويرى جاك بيرك أنه بتعريفه هذا تجاوز تعريف الانثرولوجيا الانجلو- ساكسونية (ثقافة = أدوات + مؤسسات + علامات)، الذي لم تفلح موضوعيته

---

1) *Langage arabe du présent*, p. 222

2) *De l'Euphrate à l'Atlas* (1), p. 87

في اخفاء خلله ونقصه . وكذلك الامر بالنسبة لتعريف النزعة الاجتماعية ، الذي يتغاضى عن ((النداء الميتافيزيقي)) و ((الانجازات الشكلية)) .(1)

ومن بين تعاريف الثقافة التي اطلعت عليها (2) فان تعريف اشبنغلر يبدو بأخصب مقارنة مع تعريف جاك بيرك .

يقول تعريف اشبنغلر :((ان الثقافة تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح عظيمة، وتنفصل عن الحالة النفسية الأولية ، الطفولة الانسانية الأبدية ، أشكال منحدرة مما لا شكل له ، لها حدود يحتويها الفضاء (caducités) صادرة عن اللامتناهي والديمومة . انها تنمو في تربة بيئة (حرفيا : رؤية Paysage) محددة بدقة ، وتبقى مرتبطة بها كالنبات . وتموت الثقافة عندما تنجز الروح كامل امكاناتها ، على صورة شعوب، ولغات، وعقائد دينية، وفنون ودول ، وعلوم، وهكذا تعود الى الحالة النفسية الأولية))(3)

ان الاختلاف في لغة التعريفين واضحة ، لكنه يجب الا يخفي عنا القواسم المشتركة بينهما ، والتي يمكن تحديدها فيما يلي :

— النزعة الحيوية : فالثقافة عند شبنغلر مصدرها روح تحرك كل أوجه النشاط الانساني ، ولكل ثقافة روح تقابلها ، وهذه الروح انما هي((غريزة جماعية)) تنعكس في ((أسلوب)) الجماعة . لكن الأسلوب ظاهري ، بينما الروح باطنية ، وهي أيضا ((ما لم يتحقق بعد)) . (4)

---

1) *L'Islam au temps du monde*, p. 103

2) من أهم المقالات التي اطلعت عليها حول هذا الموضوع مقال :((مفهوم الثقافة)) لكلايد كلوكهون ، وليم هـ. كلي في كتاب الانتروبولوجيا الثقافية وأزمة العالم الحديث (تحت اشراف) رالف لنتون ، ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة المصرية بيروت1967 .

3) *Encyclopaedia Universalis*, Vol. 15, p. 262 "Spengler"

4) Oswald Spengler, *l'Homme et la technique*, Gallimard, Paris 1958, p. 24

أما عند جاك بيرك ، فان أسلوب التعبير عن هذه النزعة الحيوية مختلف، فهو يركز على الثوابت التي تمثل الطابع المميز للشخصية الثقافية لمجتمع ما . والثقافة تمثل الجهد المستمر للتوفيق بين هذه الثوابت والمتغيرات التاريخية . واذا كان جاك بيرك يعبر بلغة بنيوية عصرية عن العلاقة بين الثوابت والمتغيرات، فان الأمر عنده يتضمن ضربا من البحث الانتولوجي عن هوية الوجود العربي ـ باعتبار العرب موضوع بحثه الأساسي ـ .

ولهذا يمكن ان نعتبر بأن روح أي مجتمع عند جاك بيرك، هي الثوابت التي تمنح للثقافة خصوصيتها وطاقتها ، وهي أيضا محور الثقافة الذي ا ن حادت عنه تلاشت .

ـ الحضارة مرحلة انحطاط الثقافة : وهذا راي شبنغلر الذي نجده أيضا عند جاك بيرك، اذ يعتبر هذا الأخير الحضارة أنماطا ثقافية جامدة، لكن بامكان ((الحضارة أن تصير ثقافة (من جديد) حسب قدرتها على كسر (ما تحجر منها) أكان مؤسسة، أو فكرا ، أو لغة ...)) (1)

ـ الثقافة كامكانات : فكما ان الثقافة عند شبنغلر هي ما لم يتحقق بعد ، كذلك يرى جاك بيرك ان الثقافة ليست مكسبا ثابتا بل امكانات، وعند ما تصير الثقافة نماذج جامدة فانها تعرقل الامكانات التي تشكل قوتها ، ولهذا يجب رفض الانماط الجامدة وتحرير الامكانات الكامنة في كل ثقافة .(2)

لكن المقارنة يجب ان تتوقف عند هذا الحد ، لأن الباقي من فلسفتيهما الحضارية يجعلهما على طرفي نقيض ، فشبنغلر متشائم ، معاد للعقل وللعلم، وللاشتراكية ،(3) ومذهبه قائم على نزعة حتمية (دوغمائية Dogmatique) على درجة كبيرة من الغموض ـ كما يصفها ارنولد توينبي ـ (4) .

---

1) *L'Islam au temps du monde, p. 104*

2) *L'Orient Second, p. 220*

3) اسوالد اشبنغلر ، تدهور الحضارة الغربية ، ت. أحمد الشيباني ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت . ص. 10 ـ 11 .

4) *A. Toynbee, la civilisation à l'épreuve, Gallimard, Paris 1951, p. 18*

ومما يميز جاك بيرك عن اشبنغلر ، وتوينبي أيضا ، حذره من التعميمات الميتافيزيقية ، المبنية في كثير من الأحيان على قراءة تعسفية للتاريخ ، ومحاولاته النظرية تعقب في غالب الأحيان دراسات وملاحظات ميدانية على قدر كبير من الاتساع والعمق ، ولهذا أستطيع القول — دون ان يكون ذلك تعصبا من طرفي لجاك بيرك بـ أيد ... بنظريته أكثر عملية ، من نظرتي اشبنغلر وتوينبي .

أما فيما يتعلق بالمفكرين العرب الذين يمكن اجراء مقارنة بين مفهومهم للحضارة ومفهوم جاك بيرك هناك مالك بن نبي الذي يرى ان الحضارة مركبة من عناصر ثلاثة : الانسان والتراب والوقت . ويجمع بين مفهومهما للحضارة هاجس النهضة ، وهاجس الشمولية في التطور الحضاري (التوازن الروحي — المادي عند بن نبي) . وضرورة الابداع المحلي لتحافظ كل حضارة على أصالتها ، لان الحضارة لا تشترى بل تبنى .(1)

2 — مقومات الثقافة .

في تحديد أسس الثقافة ، عند جاك بيرك ، تظهر نزعته الطبيعية ، فالأساس الذي تقوم عليه الثقافة — في رأيه — هو علاقتها بالطبيعة ، ومن هذه العلاقة تنشأ كل العناصر الأخرى .

ويرى جاك بيرك ان كل ثقافة تشتمل على أربعة عناصر أساسية وهي :

أ — ((التعمق في محيط ما عن طريق المعرفة))

ب — ((ترجمة هذه المعرفة الى وسائل للفعل ، والعكس))

ج — ((تطابق هذه (الترجمة) وذاك (التعمق) مع ((خصال)) انسانية)) .

د — ((تناسق (Réglage) (أو اختلال التناسق) هذه التطابقات مع المستويات المختلفة)) (2) .

---

1) اسعد السحمراني ، مالك بن نبي ، دار النفائس بيروت 1984 .

2) *De l'Euphrate à l'Atlas*, (2), p. 579

وهذا العنصر الرابع يعني ان كل مجتمع يشتمل على مستويات عدة، منها مستويات الانتاج ، والاعتقاد ، والمعرفة ، واللعب، والسلوك، وان التطابقات التي تنشأ عن العلاقة مع الطبيعة قد تتعارض مع ما هو سائد على مستوى من المستويات .

والعناصر الأربعة السالفة الذكر تطرح مسألة العلاقة بين العلم والثقافة . فالعنصران الاولان يمثلان المعرفة العلمية الناتجة عن التعامل مع الطبيعة، أما العنصران التاليان فيمثلان الثقافة .

ويمكن ان نستنتج من العناصر السابقة ، ان كل مجتمع يكتسب علم المحيط الذي يعيش فيه ، ووسائل التأثير فيه ، وكذلك الخصال الانسانية اللازمة لمواجهة هذا المحيط .

ويبين جاك بيرك أنه لا يمكن قيام ثقافة دون العنصرين الأولين، لكن العلم نفسه لا يبدع (بفتح الدال)، ولا يعمل، الا باتصال مع العنصرين الثالث والرابع. (1) فالعلم منتوج اجتماعي يخضع انتاجه لكل العوامل التي تتحكم في عملية الانتاج مادية كانت أو معنوية .

ووراء هذا التحديد لعناصر الثقافة هناك رغبة جاك بيرك في الرد على الموقف الذي يعتبر العقلانية ميزة تختص بها مجتمعات دون غيرها . ولهذا يرفض الفصل بين العلم والثقافة بدعوى ان العلم واحد وعام، أما الثقافة مجزأة ومتعددة ، لأن هذا الموقف يتجاهل ترابط أبعاد القاعدة. (2)

وهذا الموقف بالنسبة اليه ، انما يعكس سيطرة بعض الثقافات على الأخرى، والثقافات المسيطرة تنعت غيرها بالامعقولية، وبكونها من رواسب الماضي، وبالعرضية ، وهو موقف احتكاري رافض لكل ما هو مغاير. (3)

---

1) *Ibid, p. 580*

2) *De l'Euphrate à l'Atlas, p. 579*

3) *Ibid, p. 580*

يرفض جاك بيرك مفهوم الرواسب(Residus) عند باريتو ، ويبعث هذا الأخير بالرجعية .

ويقول جاك بيرك أنه يرفض هذا الموقف ، لا لأسباب انسانية فحسب ، بل على أساس ملاحظة علمية للواقع، خلاصتها :

أ ــ بطلان الترتيب التدرجي للمجتمعات.

ب ــ ((تعايش عناصر تنعت ((بالموضوعية)) مع عناصر تنعت ((بالذاتية)) على المستوى الذي يتم فيه الاتصال الاكثر مباشرة بين المجتمع والطبيعة))

ج ــ دوام هذا التعايش درجة بعد درجة على مستوى الانشاءات الجماعية الاكثر تقدما .

د ــ ضرورة الأخذ بعين الاعتبار لهذا التعدد على المستوى النظري ذاته .(1) وبهذا يضع جاك بيرك الأسس النظرية لمبدأ تكافؤ الثقافات الذي يقول به .

3 ــ <u>تكافؤ الثقافات</u>.

ان مسألة تكافؤ الثقافات تطرح قضية منهجية معيارية معقدة ، فمن التطورية الى البنيوية انقلبت المعايير رأسا على عقب، فالاولى تتخذ من المجتمع الاكثر تقدما من الناحية التقنية مقياسا للحكم على المجتمعات الأخرى وبالتالي تتخذ ((التقدم)) معيارها الأسمى . أما الثانية فانها تعتبر كل مجتمع نسقا مستقلا، له معاييره الخاصة التي يخضع لها ، وبالتالي فان البنيوية لا تطرح مسألة ((التقدم)) ، وهكذا تصب البنيوية في الرأي القائل بمعاصرة الحضارات لبعضها البعض وهو رأي اشبنغلر وتوينبي .

لكن هذا الموقف ، وان كان أكثر جاذبية بالنسبة للمنتمين للعالم الثالث ، الا أنه يطرح بدوره مشكلة . وترجع هذه المشكلة الى كون الثقافات في صراع دائم فيما بينها ، والمنتصرة في هذا الصراع هي أكثرها فعالية، ومصدر الفعالية في العصر الحديث هو التقنية، ولهذا السبب صارت التقنية قيمة أساسية في العصر الحديث، لأنها أساس القوة، وصار امتلاكها طموح كل بلد .

---

1) *Ibid*, p. 580

وقد انتبه جاك بيرك الى هذه المشكلة ، ولهذا طرح مسألة تكافؤ الثقافات من زاوية القابلية لامتلاك القوة الصناعية وابداعها .

ومن هذا المنطلق يرى ، أنه مادام كل مجتمع يقوم على علاقات بين الطبيعة والثقافة ، فانه توجد في كل نسق بذور شتى اشكال التقدم المادي ، وكل الابداعات ، بما فيها أكثرها تجريدا . ويعطي كبرهان على ذلك الجهود التي بذلت في الاتحاد السوفياتي لترقية اللغات المحلية، والتي تبرهن على أن كل لغة انسانية قادرة على التعبير عن التصورات الاكثر صعوبة وصياغتها . ومن هنا يمكن الافتراض بأن كل نسق انساني قادر على الابداع المادي الاكثر تقدما .(1)

ويقول ان تجربة التحرر من الاستعمار بينت له بأنه لا وجود لانساق مصطفاة (Prédestinés)، لانه رغم الاختلاف بين الانساق في مقاربتها للحضارة الصناعية ، فان الامر مجرد اختلاف عملي وليس لا مساواة جوهرية[1]

ويرى جاك بيرك أنه يجب الا تبقى الحضارة الصناعية احتكارا للغرب، وذلك باكثار الفرضيات الانسانية في مواجهة الغرب ، بما في ذلك على المستوى الصناعي . وهو ما تحاول الشعوب المستقلة حديثا للقيام به ، بصورة ((غريزية أو واعية)) . وان القول بأن النجاح سيكون حليفها ونتيجة لشجاعتها ، ليس من قبيل المثالية والتفاؤل، بل هو رأي مبني على تقرير انتروبولوجي .(2)

لكن امتلاك التقنية بالنسبة لدول العالم الثالث يمر في البداية عن طريق التعلم واستيعاب ما توصل اليه الغرب ، مع ما يصاحب ذلك من انبهار بالحضارة الغربية وابخاس للثقافات المحلية من طرف فئة من نخبة العالم الثالث ، وهو موقف يخلق بالضرورة نقيضه .

وهما خطران يحذر منهما جاك بيرك ، لان الموقف الاول يؤدي الى خروج النسق عن محوره ، وبذلك يتحطم ويفقد دلالته ، أي قدرته على بنينة مكتسباته[1] أما الموقف الثاني فيؤدي الى الانعزال .(2)

---

1) *L'Orient Second*, pp. 248 - 249

ولهذا يؤكد جاك بيرك على ان اعادة التجريب التي يمكن ان تخضع لها الحضارات يجب ان تتم اعتبارا لذاتها وللعالم المحيط بها .(1)

وهذا يطرح مسألة تحديد طبيعة العلاقة التي يمكن ان تجمع بين الثقافات المختلفة ، دون ان يؤدي الاتصال فيما بينها الى ذوبان بعضها في البعض الاخر ، وهي قضية تطرح اشكالية الأصالة والمعاصرة التي طرحها الفكر العربي على نفسه منذ عصر النهضة .

وحول هذا الموضوع يرى جاك بيرك ان التبادل بين الثقافات يشبه الى حد بعيد عملية الترجمة ، والترجمة ليست أبدا دقيقة ، لأنّ نقل الكلمات والصور والتصورات من لغة الى أخرى ليس نقلا لمكتسبات ثابتة (Acquis) بل نقل لاستشارات(Consultations) يدمجها المتلقي لها في محصور دلالته هو . كذلك الأمر بالنسبة للثقافة ، فتبادلها المتواصل مع العالم، يجعل منها ((مترجمة خائنة)) لأنها تارة تدمج المكتسبات ضمن نسقها الخاص ، أو تعيد تقويمها حسب غاياتها الخاصة ، وفي كلتا الحالتين لا تستطيع ذلك الا بتحرير طاقات كامنة في نسقها وقيمها . وكما ان كل لغة تمتلك امكانات التعبير عن فلسفة أو رياضيات مجردتين ، كذلك توجد عند كل حضارة امكانية كل التطويرات بما فيها التطور التقني .(2)

والخلاصة مما سبق أن جاك بيرك لا يرى تكافؤ الثقافات في الجانب الشكلاني فحسب، (3) بل أساسا في مقدرة كل ثقافة انسانية — ان توفرت لها الارادة — على تحقيق شتى اشكال الرقي الحضاري.

ويأخذ رأي جاك بيرك هذا كل دلالته عندما نقارنه بالرأي السائد حول مسألة تصنيع دول العالم الثالث ، والقائل بأن نجاح سياسة التصنيع مرهون بتغيير البنى الاجتماعية الثقافية ، باعتبار ان الثقافة التقليدية تعرقل عملية التصنيع .

---

1) *Ibid*, p. 248

2) *Ibid*, pp. 43 - 44

3) حول التشابه الشكلي للثقافات أحيل الى كتاب : الثقافة والشخصية للدكتور عاطف وصفي ، دار النهضة العربية ، بيروت 1981 ، ص 92 — 93 — 94

4 ـ الهوية الجماعية .

لقد اتضح لنا من الفقرات السابقة ان جاك بيرك يركز على الجوانب الديناميكية في الثقافة ، ولهذا فاني سأتناول في هذه الفقرة الأسس التي تقوم عليها هذه الديناميكية .

وأشير في البدء الى أن جاك بيرك يعرف الهوية الجماعية بكونها ((اللحن)) ([illegible]) الذي تتبلور فيه الجماعات والثقافات.(1) وهذا ((اللحن)) يمكن ان نقارنه بمفهوم العصبية عند ابن خلدون ، فكما أن القبيلة لا تتغلب الا بقوة عصبيتها ، كذلك الثقافة لا تتحرك الا بقوة((لحنها)) .

وفيما يتعلق بطبيعة الهوية الجماعية ، يرى ان كل هوية جماعية عبارة عن تركيبة ـ متميزة عن غيرها من التراكيب ـ مكونة من أبعادها المختلفة ، وقاعدتها ومعيشها .(1)

كما ان الهوية الجماعية عبارة عن نسق ، وهو ما يمكنها من تنويع محتوياتها دون ان تزول هويتها .(2)

وتتميز الهوية الجماعية بخمسة خصائص أساسية وهي :

أ ـ الاتصالية (continuité) والتغير ، وهذا التغير لا يكون ممكنا الا اذا لقي قبولا من طرف ((اللحن)) . هذا ((اللحن)) الذي يتعرف على ذاته في أطواره المختلفة رغم الاختلاف الظاهري بينها .(3)

ب ـ الاقتران بين الذاتي والموضوعي ، في كل الأوقات وعلى كل المستويات ، لأن العوامل الموضوعية لا يكون لها مفعول الا اذا كان لها مدلول ذاتي .(3)

ج ـ الفاعلية والانفعالية ، اذ ليس هناك مجتمع منعزل عن المجتمعات الاخرى .(3)

د ـ الشمولية (Totalité) .(3) وتعني اشتمال كل مجتمع على كل الابعاد وان كان بدرجات متفاوتة .

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas (2), p. 680*

1) يقول جاك بيرك ان الهوية الجماعية يمكن ان تكون أمة ، أو طبقة أو مجتمعا أو ثقافة (L'Orient second, p. [illegible])

2) *Ibid, p. 681*

3) *L'Islam au temps du monde, pp. 90 - 91 - 92*

هـ ـ التحول المتبادل ([illegible]) بين مختلف أوجهها وعواملها ومستوياتها .(1)

ويلاحظ ان هذه الخصائص الخمسة تقوم على نظرة جدلية للمجتمع وللتاريخ ، متداخلة مع نظرة بنيوية ، وهذا الجمع بين الجدلية والبنيوية يهدف منه جاك بيرك حل المعضلة الاساسية التي تواجهها دول العالم الثالث، والمتمثلة في التوفيق بين أصالتها وضرورة التطور الصناعي .

وفي هذا الصدد يقول أنه اذا كانت الهوية الجماعية تتمثل قبل كل شيء في نسق، فان التناقض الذي يبدو ـ لأول وهلة ـ بين التقدم ـ بما فيه التقدم التقني ـ والشخصية الوطنية ليس الا تناقضا كاذبا ، لانّ كل ثقافة تستطيع ان تحافظ على هويتها مع ادماج مستوى تكنولوجي جديد عليها ، وان استمرارها لا يكون الا مقابل ذلك .

وان هذا التوفيق بين الشخصية الوطنية والتقنية الحديثة ، قد يكون صعبا ، لانّ التكنولوجيا الحديثة مصطبغة بثقافة المراكز التي نشأت فيها ، وهي امريكا وأوروبا والاتحاد السوفياتي ، ولهذا فان هذه التكنولوجيا غالبا ما تعمل على انتشار النموذج الحضاري الغربي .(2)

ولهذا يجب ان لا يكون التقدم بالنسبة لبلدان العالم الثالث مجرد اقتباس للنموذج الغربي (بشطريه الغربي والشرقي)، لانّ هذا لا يعتبر تقدما بالنسبة للمجتمعات المتلقية ، لانّ هذا النموذج ليس ممتلئا بحياتها وعلاماتها الخاصة .(2)

والحل يكمن في مدى قدرة مجتمعات العالم الثالث على الحفاظ على نفسها مع تجديد لمحتوياتها .(2)

---

1) *Ibid*, p. 92

2) *L'Orient Second*, pp. 41 - 42

5 ــ القاعدة :

لقد سبق لي ان احلت في كثير من المواضع الى القاعدة ، لانها من المفاهيم الاساسية عند جاك بيرك، وهي المفتاح الذي يمكننا من فهم جانب أساسي من فلسفته الاجتماعية والحضارية . وكما هو الشأن بالنسبة لباقي المفاهيم التي ارتكز عليها، والتي كانت في البداية مجرد حدس يهتدي به في ملاحظته للظواهر ، فان تعريف القاعدة تطور عنده تدريجيا، وهذا يظهر من خلال الاضافات التي زادها على تعريفه الأول .

ــ تعريف القاعدة : في البداية عرف القاعدة بكونها المحيط الطبيعي لمجتمع ما، أي ان القاعدة تمثل البنية التحتية في الاصطلاح الماركسي، ولهذا فان تعريفه للقاعدة تطور بموازاة مع تطور نظرته لطبيعة العلاقة التي تربط البنية التحتية بالفوقية (انظر الفصل السابق) . وهكذا وسع هذا المفهوم قائلا : ان المحيط الطبيعي لمجتمع ما ليس قاعدته البنوية فحسب، بل هو أيضا انعكاس لهذا المجتمع ، لانه توجد في هذا المحيط أشياء وعلامات مختلفة، وأساطير ، وطقوس ، وحقوق، وقيم ، ولهذا لا يجوز ــ انطلاقا من نظرة مجردة ــ بتر كل ما لا يرتبط بالبعد المادي، فالتقنية نفسها لا تخلو من قيم ومن علامات، وبالمقابل فان القيم والعلامات تتطلب أشياء للتشبث بها .(1)

وفي موضع آخر يقول ان قاعدة مجتمع ما هي المستوى الذي يتم فيه التبادل مع المحيط الطبيعي، وهذه القاعدة تحتوى على الآثار الأولية لنشاط الجماعة فحسب ، بل وأيضا على أسماء وأوصاف ، وأسماء الاماكن (Toponymes) ، والحدود ، وخصائص الاعشاب، والتضاريس المميزة للأرض والسحر والفأل، فالقاعدة هي اللقاء الاساسي الذي يجري بين الطبيعة والتقنية والعلامات والقيم .(2)

1) *Ibid*, p. 89

2) *Structures sociales du Haut-Atlas*, p. 485

والقاعدة ليست نتاج الالتقاء المباشر بين الطبيعة والمجتمع ، فحسب ، بل هي أيضا ذاكرة جماعية تتراكم فيها الآثار المتعاقبة لهذا الاتصال . وهي أيضا ((المستوى النفسي)) (la couche du psychisme) .(1)

كما ان القاعدة ليست بيئوية وانتروبولوجية فحسب، بل وتاريخية أيضـــا ، لانها تصنع باستمرار من طرف الانسان . كما انها أثرية (أركيولوجية) لكونها تحيل الانسان باستمرار الى جذوره ومبادئه .(2)

فالقاعدة تتميز بتعددية العناصر التي تتكون منها ، لكن هذه العناصر يمكن ان تكون مختلفة من حيث درجة تطورها ونموها ، الامر الذي يمكن أن يشكل مصدر خلل يصيب المجتمع، لولا ظاهرة تحول الابعاد(La conversion modale

ـ تحول الأبعاد : ان الظروف التاريخية قد تؤدي ــ في مجتمع ما ــ الى تضخم بعد على حساب الابعاد الاخرى، او أن هذا المجتمع قـــد يكون مضطرا لتنمية بعد من أبعاده (لمواجهة مجتمع متفوق عليه تقنيا مثلا)، وفي الحالة الاولى يكون على هذا المجتمع اعادة التوازن بين مختلف أبعاده ، وفي الحالة الثانية يتوجب عليه القيام بعملية عكسية . وفي كلا الحالتين على المجتمع القيام بعملية ضبط ، بواسطة توجيه لطاقاته ، وتحويلها مـــن بعد الى آخر ، وهذا ما يسميه جاك بيرك بتحول الأبعاد .

ويرى جاك بيرك ان تحول الأبعاد ليس أمرا استثنائيا ، بل هو القاعدة، لأن هناك تأثير متبادل يسري بين الاقتصاد والنفس، وبين التقنية والخطاب،(3) وهناك اختلاف في كثافة السمات، وفي تحول الابعاد ، وكلاهما قابل لشدة متفاوتة الدرجة، تتعرض لها الجماعة أو مرغوبة من طرفها .(4)

ويضرب جاك بيرك ــ في هذا الصدد ــ مثلا بجماعة ، نشاطها الرئيسي هو الزراعة ــ امتلاك صناعة معدنية ، ويرى ان هذه الجماعة لن تتمكـــن

1) *Ibid*, p. 488

2) *De l'Euphrate à l'Atlas* (2), p. 600

3) *L'Orient Second*, p. 88

4) *Ibid*, p. 86

من ذلك الا اذا انغمست كلية في هذا التحول المادي، ورغم كونهـــا لا تتحكم في البداية في كل عناصر هذا التحول، الا انها تتحكم فيمـــا فيه الكفاية من العناصر، بحيث تستطيع تكذيب النظرة الحتمية التبسيطية. فالحماس والارادة والايديولوجية تضغط بكل قواها، فتقلب نظام سير الأشياء، الذي كان يتجه من الطبيعة الى المجتمع فالنفس(1)، ليسير في الاتجاه المعاكس: من النفس الى الطبيعة.

انه تحول الكم الى الكيف، والكيف الى كم، ويتمثل ذلك — مثلا — في تحول النضج الاقتصادي الى اعادة نظر في نظام الانتاج، كما تتحول المعارضة النابعة من المعاناة والقلق الى تغيير اقتصادي، وأن الثـورة تحدث عندما يتكثف هذا التحول في اتجاه أو آخر.(2)

وأخيرا يرى جاك بيرك أنه يمكن ارجاع القاعدة الى ما هو أكثـــــر ثباتا منها أي الى المتعالي، وهو موقف الدين، في حين أن الموقـــف الطبيعي يرجع القاعدة الى ذاتها، وهذا يطرح الخلاف الذي كان قائما بين الغزالي وابن رشد والذي ما زال مستمرا الى اليوم.(3)

---

1) *Ibid*, p. 86

2) *Ibid*, p. 88

3) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 601

الاصالة

ان اشكالية الاصالة عند جاك بيرك هي اشكالية العلاقة بين الاصول والتاريخ ، ويتضمن موقفه حول هذه المسألة نقدا ، للموقف السلفي الذي يربط الاصالة بالتراث ، وللموقف التغريبي والتقنوقراطي أيضا .

- نقد الموقف التراثي

لقد ترتب عن صدمة الحداثة ، شعور عند الشرق بكونه دخل عصر ((الفتنة الثانية)) ، فقد احدثت التطورات التاريخية شرخا شعر الشرق من جراءه بعقدة ذنب، لأن ((الاصل (عند المجتمعات الشرقية) هو الطبيعة، والتاريخ هو الذنب)) على عكس المجتمعات الغربية ، التي تحررت من عقدة الخطيئة الاصلية بفضل التاريخ .(1)

ويتساءل جاك بيرك ألم تكن هذه الصدمة ضرورية ؟ الا يكمن الخطر الذي يتهدد الشرق في استمراريته ؟(1) التي لا تريد ان تترك للتاريخ منفذا .

ويرى جاك بيرك ان الموقف السلفي يفهم الاستمرارية كاخلاص للتراث والتقاليد ، أي الاخلاص للماضي : أي أنه اخلاص للمألوف ، في حين ان هناك فرقا بين المألوف والاصولي ، فالاصولي (Originel) لم يمت ، لأنه ركيزة الحاضر والمستقبل: أما المألوف فهو حصيلة مصادفات ترسبات الزمن، وليس هناك أي داع للاخلاص له خاصة بالنسبة للمسلمين، لأنه سبب الاستعمار.(2)

كما ان الرجوع الى الوراء بحثا عن نموذج ، وهم ، فأي العصور يجب تفضيلها ؟ والنموذج لا يوجد في أي مكان ، فهو صورة مصدرها دراسات ظرفية : تاريخية ومعيارية وأدبية ونفسية ، وهي دراسات ، بقدر ما تعرف بالماضي تحجبه وتزيح عنه هالة القدسية التي تحيط به .(2)

---

1) J. Berque, l'Egypte, Impérialisme et révolution, Gallimard, Paris 1967, p. 539

2) L'Islam au temps du monde, p. 220

ان التراث كمرجع ، يتغلب عند العرب على المرجع الطبيعي وما يتضمنه من طاقة على التحويل . وان هذا الموقف لا يطابق الواقع ، بما فيه الواقع الروحي ، ((كما تشعر به كل جماعة عصرية، أو تحلله ، أو تبنيه)) (1)

فالتراث اذن ، حسب جاك بيرك ، لا يصلح ولو كمرجع روحي ، لأن الروحانية بدورها تطورت ولم تعد تشبه سالفتها .

بل ان جاك بيرك يذهب بعيدا ، اذ يعتبر ان هذا المفهوم للأصالة كان يلائم السياسة الاستعمارية، لانه عوضا عن احياء نظام أصيل وذلك بتزويده بوسائل جديدة ، فانه يختار بعض المظاهر التي يعتبرها ممثلة للثقافة الوطنية ، ويدمجها في نظام أجنبي ، وهو ما كان الاستعمار يقترحه على الجزائريين ، عندما عرض عليهم الاحتفاظ بنظام خاص ((statut special ضمن سياسة الادماج . (2)

وان خطر هذه السياسة يكمن في عدم شعور المعنيين بالأمر بالانحطاط الثقافي الذي يعانون منه . وفي هذا الصدد يقول جاك بيرك : ان هناك ثقافات تدعي أنها قد تكيفت مع العصر، في حين انها ثقافات مهزومـــة، وراضية بهزيمتها ، لأنها تضحي بشموليتها ، وبدلالتها مقابل الاحتفاظ ببعض من ارثها الديني أو الأدبي .(3)

وقد لعبت الاثنوغرافيا التقليدية على هذا الوتر ، بتحديدها الهوية الشعوب التي درستها على أساس مظاهر ثقافية مميزة منتقاة بصورة اعتباطية، وهي تدل على الانحطاط أكثر مما تدل على الاستمرارية .(3)

ان هوية الشعوب غير الأوروبية، لا تتمثل في مظاهر مميزة منتقاة بصورة اعتباطية ، لأن الهوية الجماعية نسبية ومتغيرة، وان كان ذلك على مستوى تاريخي أوسع ، مما هو شأن محتوياتها ، ويمكن للهوية الجماعية ان تقوى

---

1) *L'Islam au défi*, p. 275

2) *L'Orient Second*, p. 40

3) *Ibid*, p. 39

أو تضعف حسب العصور ، ويمكن ان تذوب الى درجة ان افرادها يحددون هويتهم بغيرها : كما هو شأن المسلمين الهنود الذين يشعرون بانتمائهم للاسلام أكثر من شعورهم بالانتماء للهند .(1)

وفيما يخص الحضارة الهندية بالذات يطرح جاك بيرك سؤالا عن فحوى الاخلاص للهندوسية ، وهل هو الامتناع عن أكل اللحم ؟ أو الابقاء على الفرز الطبقي ؟ أم ان الأمر يتعلق ببناء فرضية هندية للمستقبل ولو كان ثمنها الضغط على الذات .(2)

فماذا يجدي التشبث بمظاهر تقمصها نسق ما في مرحلة تاريخية سابقة ، ولا تظهر لنا اليوم الا تحت لباس من التعسف والعرضية . فالماضي لا يمكن انقاذه باعتباره ماضيا ، وان كتب له الاستمرار فلا يعني ذلك أنه قد بقي على حاله ، ولهذا يجب البحث عن الدلالة العصرية له ، لأنّ استمراريته دليل انبعاث .(3)

---

1) *Ibid*, p. 38

2) *Ibid*, p. 38

3) *Ibid*, pp. 39 - 40

ـ نقد النزعة التغريبية والتكنوقراطية .

ان أصحاب هذا الاتجاه هم أولائك الذين يخشون ان ينعتوا بالرجعية، أكثر مما يخشون التقنية . لكن الخطر يكمن في المبالغة في التوافق مع الآخر، عوضا عن الرجوع الى الذات ، لأن الانعزال أهون من الابتذال. فقد كانت المجتمعات المستعمرة، وطوال المرحلة الاستعمارية ، موجهة نحو الخارج، وعليها الآن ان تعيد توظيف نفسها لخدمة أغراضها الخاصة ، وهذا مما يجب ان يتم على مستوى الافكار أيضا، ولا يتم ذلك الا باعادة الارتباط بين الثقافة والطبيعة .(1)

وباعادة الارتباط بين الثقافة والطبيعة ، تكتشف هذه المجتمعات الجهد البروميثيوسي، الذي مكن الحضارة الصناعية من تحقيق التبادل الخلاق بين الوسط الاجتماعي والطبيعي، ولا مندوحة لمجتمعات العالم الثالث من هذا الاكتشاف ان أرادت الا تسقط من جديد في انحطاط لا رجعة فيه(1).

لكن ذلك لا يتم بالتقليد الأعمى للغرب ، أو بالاعتقاد بأن بعض التحديث على مستوى الصناعة والزراعة كفيل بتمكين دول العالم الثالث من اللحاق بالركب الحضاري، لأن ذلك لم يؤد الا الى انفصام اجتماعي خطير .

فقد أدت التقنية الحديثة في دول العالم الثالث الى تكثيف للجانب الاقتصادي ، وللعلاقات الناتجة عنه ، وهذا ما أدى الى اختلال النسق المحلي، وذلك لأن الانتاجية المستوردة ـ وبفضل علاقتها الاكثر مباشرة وفعالية مع الطبيعة ـ سرعان ما تؤدي الى انفصال القطاعات الحديثة عن التقليدية .(2)

وهكذا تصاب الثقافة المحلية بالفقر نظرا لانفصالها عن الطبيعة . الا أن الثقافة المستوردة عاجزة عن تعويضها ، وذلك لأنها مبتورة أصلا من أبعاد حيوية . ولان علاقتها بالطبيعة عبارة عن ((عدوانات جزئية)) .

---

1) *Depossession du monde*, pp. 160 - 161

2) *De l'Euphrate à l'Atlas* (2), p. 585

وذلك لانها لم تجد أمامها طبيعة خام ، فحيثما حلت تجد أمامها آثارا انسانية ، وأناسا صقلوا من خلال علاقتهم العريقة بأرضهم . ولهذا كان تأثيرها محدودا ، لانه كان عليها اقتلاع البعد الانساني للطبيعة المحلية.(1)

وهذا تفسر فشل المشاريع الاستعمارية التي كانت عاجزة عن اجتذاب سكان البلد ، وكذلك يفسر فشل مشاريع مرحلة الاستقلال ، التي كانت تهدف الى خلق قطاع عصري ضمن قطاع تقليدي .(1)

والحل عند جاك بيرك يكمن في مراعاة المجتمع في شموليته ، فالمجتمع هو وحده القادر على ((تطبيع ثقافته واعادة تثقيف طبيعته)) ، وهو وحده القادر على افساح المجال لتعدديته (Valeurs / ...) لتفصح عن أبعادها المتعددة .(1) وهو الرأي الذي فصل جاك بيرك في موضوع القاعدة وتحول أبعادها .

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 586

- الثابت والمتغير :

اذا كان من السهل الالمام بالمتغيرات ، فان الغموض يكتنف مفهوم الثبات ، ويشير جاك بيرك الى كون لويس ماسينيون كان يرى الثبات فيما يتعلق بالاسلام ، في الاستمرارية الميتافيزيقية للروابط بين البشر والاله (1).

أما جاك بيرك فينظر الى العلاقة بين الثابت والمتغير ، من خلال البنية والمحتوى اللذات ترسخا في مجال اللغة والأنتروبولوجيا . لكنه لا يتفق مع الفرصة البنيوية التي تركز اهتمامها على أشكال ثابتة لا تخضع لتغيرات التاريخ - وان كانت تقدم مفتاحا لفهم استمرارية الهوية عبر التاريخ - وذلك لأنه يتردد من الناحية التاريخية في التمييز بين البنية والمحتوى لأنه لا وجود لمحتوى تاريخي غير مبنين ، ولا وجود لبنية دون محتوى تاريخي ، والا فان البنية ستكون مجرد صورة مجردة لا جدوى من ورائها : (2) .

والعلاقة بين الثابت والمتغير هي بتعبير آخر ، العلاقة بين الشكل والمحتوى ، ويحدد جاك بيرك الشكل فيما يلي :

1- الأطر التي تشكلها المؤسسات ، بالنسبة للدفعة التلقائية للسلوك .

2- الابداع الدلالي (Semantique) وحتى الفني ، بالنسبة للمرجع النفسي ، الاجتماعي .

3 - السمات التي تتشبث بها خصوصية ما ، لأن هذه السمات تميزها عن جاراتها .

4 - النسق الذى تشكله كل هذه العناصر وهو الذى يتحكم في الحركية العميقة للهوية الجماعية .

وان النسق هو أكثر هذه العناصر الأربعة ثباتا ، لأن الأطر والابداع والسمات ، قد تصير بمرور الزمن هي المحتوى ، وان ثبات النسق هو الذى يسمح بهذا التبادل بين الشكل والمحتوى دون أن تصاب الهوية بالتفكك (3) .

---

1) L'Orient Second , p.36

2) Ibid, p. 38

3) Ibid, p.71

علاقة الأصالة بالقاعدة والنسق:

يرى جاك بيرك ان الأصالة تقوم على معطيين :

1 ــ معطى واقعي : وهو قاعدة المجتمع ، ومظهره التجريبي ، زيادة على العلاقة التي يقيمها بين مختلف أبعاده ، اذ ان هذه العلاقة تختلف من مجتمع لآخر ، حسب البعد الذي تعطي له الأسبقية، فالمجتمعات الصناعية تركز على البعد التقني، والمجتمع الهندي على البعد القدسي واليونان على البعد الجمالي .(1)

ونظرا لكون قاعدة المجتمع تتميز بالتعددية ، فان الأصالة بدورها متعددة ، تعدد أبعاد القاعدة التي يمكن الاخلاص لها (أصالة دينية، أو لغوية ، أو فنية، أو نفسية الخ ...) وهذا قد يؤدي الى تعارض الأصالات .(2)

2 ــ معطى شكلي : وهو العلاقة ــ الخاصة بكل مجتمع ــ التي تربط بين العناصر الواقعية السالفة الذكر . وهذه العلاقة ترتبط أساسا بنسق هو هيكلها ، أكثر مما ترتبط بالمحتويات التي تملؤ هذا النسق، وهذا يعني ان العناصر الواقعية يمكن ان تتغير دون ان تصاب هوية المجتمع بأي تغير ما دامت العلاقة ــ وبالتالي النسق ــ ثابتة .(1)

وعلى كل مجتمع يريد التطور مع الحفاظ على هويته ، ان يحافظ على هذه العلاقة الثلاثية الحدود ، مع ملئها بمحتويات مستمدة من مجتمعات أخرى .(1)

وينتبه جاك بيرك الى كون هذا النقل للمحتويات يبدو سهلا على المستوى النظري ، لكنه صعب على مستوى الواقع ، لأنّ الشعور بالهوية يرتبط بعلامات أكثر مما يرتبط بالنساق، وهذه العلامات غالبا ما تتأثر بالنقل، بل ان هذا النقل يؤثر في العلاقة بين الأبعاد ذاتها .(3)

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 656

2) توضيح من طرف جاك بيرك لمفهوم للأصالة أثناء مقابلتي معه .

3) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 657

لكنه يرى ان التشويه الذي قد يصيب الثقافة المتلقية ، من جراء هذا النقل ، لن يكون الا عابراء لان التوازن سيعود لا محالة . وان هذا التشويه أصاب الانسانية بكاملها بسبب سرعة تطور البعد التكنولوجي ، الذي يشوه الابعاد الاخرى، ولهذا فان الحل يكمن في تطوير مماثل لهذه الابعاد.(1) فضياع الاصالة ، عند جاك بيرك ، مشكلة عالمية مصدرها الثورة الصناعية الحديثة .

الاصالة والعلاقة بالاخر:

ان مشكلة الاصالة لا تطرح الا ازاء الخصم الاقوى منا ، ولهذا فان مفهوم الاصالة يطرح بشكل أساسي مشكلة العلاقة مع الاخر، وهذا الاخر بالنسبة للعرب وباقي شعوب العالم الثالث هو الغرب . والعلاقة مع الغرب يتنازعها شعوران : الحقد والاعجاب ، زيادة على الحاجة الى الغرب كمصدر للعلم والتقنية .

ولهذا فان الجواب على مشكلة الاصالة هو جواب على طبيعة العلاقة التي يمكن اقامتها مع الغرب ، والصورة التي نكونها عنه هي احد عناصر هذه العلاقة .

وفي هذا الصدد يقول جاك بيرك ، ان الثورة على الاخر يجب ان تكون ثورة خارج الاخر أيضا ، وبهذه الطريقة ، يستطيع المستعمر التغلب على الجوانب المحرفة في حضارته ، وعلى الوعي الشقي الناتج عنها . وهكذا لا يبقى الحقد هو الذي يحركه بل الغضب (" غضب أساسي ")، فلا يبقى الاخر هو الذي يكيفه ، ويجرؤ على العودة تدريجيا الى ذاته . وبذلك يخرج من العزلة التي مصدرها الحقد ، وبقدر ما يقضي على الجوانب المحرفة في ثقافته يزيد في استرجاعه لشخصيته ، وهكذا يستطيع الوصل بين تقاليده الحية، وبين الاصلاحات الضرورية . ويجد الحل للتعارض بين الخاص والعام والاصيل والفعال، واذا واصل جهده الى مداه الاقصى فان هذا

---

1) *Ibid*, p. 657

الانسان الذي كان مستعمرا في السابق، سيتحرر من الآخر ومن حقده عليه ، وأخيرا سيكتشف هذا الآخر في أعماق ذاته .(1) فطريق الأممية عند جاك بيرك يمر من خلال الأصالة ، ووحدة الجنس البشري أمـــر يجب ان يكتشفه كل انسان في نفسه ، وليس مسلمة نظرية مجردة .

بعد هذا العرض لمفهوم الثقافة والأصالة عند جاك بيرك ، يبقى علينـــا تحديد موقع هذا المفهوم وأهميته ضمن المفاهيم السائدة حول هذا الموضوع في العالم العربي .

واعتقد ان أهمية هذا المفهوم تكمن في كونه اتخذ من الأصالة محورا لبناء تصور للثقافة ، وقد أدى ذلك عند جاك بيرك الى قراءة من زاويــــة الأصالة للمناهج والنظريات الاجتماعية ، وهو ما نلاحظه في رفضه اعطاء دور المحرك للبنية التحتية على حساب البنية الفوقية، وهذا يعني ان الثقافــــة ــ عندما تكون أصيلة أي ذات دلالة بالنسبة للشعب ــ يمكنها ان تقوم بدور المحرك . كما استلهم البنيوية لاعطاء مفهوم جديد للأصالة ، يؤسسها علــى الأصول الحية للثقافة، لا على تقمصاتها التاريخية العرضية .

كما ان جاك بيرك يعارض كل النظريات ((التقدمية)) والتي ترى من شروط التقدم البدء بتغيير البنى الثقافية ، ولم ير في هذا الموقف الا معاداة للثقافة، وأكد على العكس على ضرورة اعطاء دلالة محلية ــ أي بلغة الثقافة المحليــة ــ لكل مشاريع التنمية .

كما ركز على فكرة التعدد الثقافي، وتعدد الابعاد الاجتماعية، وفي هذا رد على المواقف التي تمنح الأولية للبعد التقنولوجي على حساب الأبعــــاد الأخرى ، وبالتالي فانها تطالب باقي العالم بالذوبان في النموذج الغربي .

---

1) *Depossession du monde, p. 179*

في حين ان التركيز على تعدد الابعاد الاجتماعية يعيد الاعتبار الى المجتمعات الاخرى التي بقيت فيها الابعاد غير التقنية حية ، وحثها جاك بيرك على الابقاء على هذه الابعاد مع تطويرها بموازاة مع التطور التقني .

وأرى ان هذه الآراء تطرح بشكل جديد اشكالية الاصالة والمعاصرة، وهذا الطرح يقوم على عدة أسس ، منها ، أولا : التقويم النقدي للحضارة الغربية، وهذا ما لم يفعله دعاة التغريب في العالم العربي . ثانيا : اخضاع المنهج للموضوع ، لا الموضوع للمنهج وهذا في مقابل الفهم الدوغماتي للمناهج عند العديد من المفكرين العرب. ثالثا : الجذرية ، أي التوجه الى أصول التراث لا الى تقمصاته التاريخية العرضية . رابعا : التعمق في دراسة الواقع العربي، انطلاقا من قناعته بأنه لا توجد مجتمعات متخلفة بل مجتمعات ينقصها التحليل فحسب .

وسأعود بالتفصيل الى هذا الموضوع في الفصل السابع، الذي سأتناول فيه بالمقارنة موقف جاك بيرك مع المواقف الفكرية السائدة في العالم العربي .

محتويات الفصل .

لقد سبقت الاشارة الى كون الحدس المركزي لاعمال جاك بيرك هو: ((العالم كما انكشف لنفسه في مرحلة التحرر من الاستعمار))، والواقع أن العامل التاريخي الاساسي المحدد لكل الابعاد الاجتماعية الاخرى، ـ في المرحلة التي نضجت فيها أبحاث جاك بيرك ـ هو حركة التحرر الوطني .

وقد أملته المناصب التي تقلدها في الادارة الاستعمارية ، ليكون شاهدا ثمينا حول هذه المرحلة، ومرجعا أساسيا فيما يخصها .

ولهذا تتميز دراسته حول الاستعمار وحركة التحرر الوطني بشمولية في النظرة ، لم تتوفر شروطها عند غيره ، فارنولد توينبي ـ مثلا ـ عند تطرقه الى هذا الموضوع تناوله من زاوية تاريخية واسعة جدا، وهي علاقة الغرب بباقي العالم، من عصر اليونان والرومان الى اليوم، واتخذ من التاريخ اليوناني ـ الروماني مقياسا لما يجري في الحاضر. وان كان يتفق مع جاك بيرك في كون الاستعمار ناتج عن التفاوت التقني بين الغرب وباقي العالم ، وضرورة انتقال هذا الاخير الى عصر التقنولوجيا، هذا الانتقال الذي ان لم يتم بواسطة الاستعمار، يتم بواسطة زعماء محليين غالبا ماقاموا بالدور نفسه الذي قام به الاستعمار، بما فيه فرض ثقافة دخيلة ـ كما جرى مع أتاتورك وغيره ـ (1) .

أما أعمال فرانز فانون ـ والتي نلمس تأثيرها في أعمال جاك بيرك ـ فتركز أساسا على الجانب النفسي واليومي للعلاقة بين المستعمر والمستعمر . وهذا الجانب أيضا هو الغالب أيضا في أعمال ألبير ممي .(2)

---

1) A. Toynbee, *le monde et l'occident*, Ed. Gonthier Paris 1964

2) كثيرهم الباحثون الذين تناولوا الظاهرة الاستعمارية، اما اختياري لهؤلاء الثلاثة، فيعود الى كون توينبي مرجع أساسي فيما يخص فلسفة الحضارة ، أما فرانز فانون وألبير ممي فلكونهما تناولا هذه الظاهرة في المغرب العربي .

ماهية الاستعمار.

لقد حدد جاك بيرك الاستعمار — مع مجموعة من الباحثين — بكونـه : ((فعلا أوروبيا يمارس على الشعوب الأخرى التي بقيت خارج الحضارة الآلية، والتي لم يكن بمستطاعها النمو الا عن طريق المرور بالمرحلة الاستعمارية)).(1)

ولهذا فان الغرب الذي واجهه العرب يملك وجهين متناقضين: فهو يبني ويحطم، يهب لكنه يوقظ، ولهذا فانه يغري ويثير الكراهية، هذا كما عبر عن ذلك جاك بيرك.(2)

لكنه يطلب من العرب اسقاط الصبغة الأخلاقية عن حكمهم على الاستعمار، وليعتبروه مرحلة سابقة للتاريخ ان شاءوا لا كابوسا ميتافيزيقيا، لأن هذا الموقف يخلط بين التاريخي والميتافيزيقي: أي بين النسبي والمطلق. فعلى العرب الا يرفضوا الغرب جملة، ويدينوا الفعالية لكراهيتهم للظلم - لكن الظلم ارتكب باسم الفعالية.(3)

فهو يرى ان الجوانب السلبية في الامبريالية لا تستنفذ كل حقيقتها، فهذه الحقيقة يجب البحث عنها في ((داخل)) الامبريالية والمتمثل في الثورة التكنولوجية، فهذا الداخل هو الذي يثير ((داخل)) المجتمعات الأخرى، وهذا ما يميز الاستعمار الحديث عن أشكال الاستعمار السابقة.(4)

فقد دخل الاستعمار الى بلدان العالم الثالث عندما تبين ان الانظمة التقليدية عاجزة عن مواجهة المشكلات التي طرحها ضغط التطور التكنولوجي، الذي كان في البداية متجها من الخارج الى الداخل. أما التحرر فقد تم عندما عجز النظام الاستعماري عن مواجهة تزايد ذلك الضغط ذاته، والذي صار يمارس من الداخل الى الخارج، اذ صار مطلبا للشعوب المستعمرة ذاتها.(5)

1) J.Berque (et collaborateur), *de l'impérialisme à la décolonisation*, Minuit, Paris 1965 - p. 26
2) *Les arabes d'hier à demain*, p. 8
3) *Ibid*, pp. 267 - 268
4) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 597
5) *Depossession du monde*, p. 31

ولهذا فان وتيرة الثورة ((العلمية والتقنية)) ،تسارعت في مرحلة الاستقلال، أي ان الارتباط بالعالم المصنع ازداد في المرحلة التي تم الانفصال عنه ذاتيا، ومن هنا ذاك الموقف المعادي والمقلد في الوقت ذاته الذي تقفه دول العالم الثالث ازاء الغرب.(1)

ان جاك بيرك يرى ان مساهمة الاستعمار في نشر الحضارة الغربية كانت في آخر المطاف طفيفة، وان شعوب العالم الثالث هي التي ستقوم بذلك من تلقاء ذاتها، ولن تكون هذه العملية ذات مفعول ايجابي الا اذا تمكنت هذه الشعوب من التوفيق بين هويتها والتقنية المستوردة التي تمثل جوهر العصر الحديث.(2)

لكنه لا يستنتج من هذا تفوق الحضارة الغربية على غيرها من الحضارات، كما فعل ذلك آرثر كوستلر الذي استنتج من اقبال شعوب العالم الثالث على الثقافة الغربية تفوق الحضارة الغربية على غيرها .(3)

أما عن الاستغلال الاستعماري فيرى جاك بيرك أنه كان يتميز بالآتية، فقد كان يلتقط فائض العمل والطبيعة، ونهبه هذا قد يبلغ الى درجة مدمرة.(4) وهذا الاستغلال لم يكن لا أخلاقيا فحسب، بل وكان أيضا غير فعال، لانه كان سطحيا، فقد كان الاستعمار رغم جشعه وعنفه يكتفي بما هو فوقي وسهل، وكان يعتمد على المضاربة لانه كان مستعجلا يريد الاغتناء بسرعة . فأسلوبه يهمل ما هو كامن ولا ينظر الا لما هو جاهز، ((انه في الواقع مجرد قطف))(5)

أن سلوك الاستعمار من الناحية الاقتصادية يشبه سلوك الفلاح ومربي المواشي التقليديين، الا ان نشاط هؤلاء يجري على مستوى بسيط تصفه الجبرية، وخضوعه للمصادفة يدفعه الى استلطاف القوى المتحكمة في الطبيعة، فهو يعتبر هذه الخيرات هبة وبركة، ((أما فائض القيمة الرأسمالي فلن يكون أبدا ((بركة)) (6) لانّ التناغم مع الطبيعة ينقصه .

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas, pp. 597 - 598*
2) *Ibid, p. 598*
3) *A. Koestler, le lotus et le robot, op. cité*
4) *et 6) Depossession du monde, p. 56*
5) *Ibid, p. 75*

أسباب فشل المشروع الاستعماري

اذا كان الماركسيون يرجعون زوال الاستعمار الى تطور أشكال الاستغلال الرأسمالي ، واذا كان الوطنيون يرجعونه الى التضحيات التي بذلوها ، فان جاك بيرك يرجع ذلك الى سببين :

— السبب الأول وهو سبب عام ، يرجع الى أزمة الحضارة الصناعية وتناقضاتها ، والمتمثلة في عجز الغرب عن القيام بتركيب بين مختلف أوجهه الحضارية ، هذا العجز الذي جعل الفعالية التقنية مرادفة للسيطرة وللاصطناعية (Facticité) ، وهذا مثال خطير عن الهوة التي تفصل التقدم الهائل للغرب عن تعابيره التاريخية(1) . فالعالم لم يتعرف أول الأمر الا على الوجه الاستعماري للغرب الذي حجب الأوجه المشرقة للحضارة الغربية .

فرغم ان الامبريالية قد تمكنت من توحيد الكون ، الا أن أسلوبها كان مبنيا على استعمال أنانى للتقنية والاقتصاد والمردودية ، مما أدى الى كبت الشخصية الشعوب الأخرى ، ان لم يكن القضاء عليها . ورغم ان الامبريالية نفسها كانت تنشر قيماء الا ان هذه القيم — وحتى عندما لم تكن ذريعة للسيطرة — كانت تدعو الى الذوبان في نموذج مركزي ، هذا زيادة على أن هذه القيم كانت سطحية ((تستفز أكثر مما تبدع)) ، فلم يكن لها أي دور في عملية التحرر التي اعتمدت على القيم المحلية والعالميةالتي هي أساس عملية البناء بعد الاستقلال(2) .

— أما السبب الثاني فيتمثل في فشل اشكالية الاستعمار وعجزه عن تقديم أي بديل للشعوب المستعمرة .

ففشل الاستعمار كان فشلا انتروبولوجيا قبل ان يكون فشلا سياسياء اذ لم يحاول البحث عن مستقبل خلاق للبلدان التي سيطر عليها ، ولهذا تحول الى نظام محافظ ومستغل ، ينافس الآمالي ولا يفتح لهم أي أفق . وهكذا فانه بتجاهله لمستقبل الآخر يقضي على مستقبله هو نفسه .(3)

---

1) *Depossession du monde, op. cité, p. 194*

2) *L'Orient Second, p. 56*

3) *Le Maghreb entre deux guerres, p. 417*

وقد كان الاستعمار عاجزا عن اقتراح مستقبل لانه قبل كل شيء يريد تحطيم كل ما سبقه ، لانه يتوهم أنه بداية كل شيء . ولهذا يرفض التراث الاسلامي ويتجاهله في حين ان هذا الاخير كان هو الكفيل بمنحه امكانية مصالحة انسانية . (1)

وفي حين ان مصلحة الاستعمار كانت تكمن في الاندماج ضمن الاستمرارية التاريخية لشمال افريقيا ، الا أنه تجاهل هذه الاستمرارية بل وحاول تحطيمها ، أو على الاقل اعتقد أنه يفعل ذلك . لقد ظن الاستعمار نفسه مطلقا ونهائيا ، في حين أنه ليس الا مرحلة تاريخية . وان مبالغته هذه هي سبب سقطته .(1)

فضعف الاستعمار نابع من انفصاله عن الواقع الذي يتحكم في المستقبل ومن كونه يسير عكس اتجاه الرأي العام لـ ((فرنسيين أنفسهم)) .(2) فصلته مقطوعة مع بني جنسه ومع الناس الذين يعايشهم . وهذا فشل انساني ، يضاف الى الفشل الحضاري ، لانه لم يقترح أي حضارة ، وكان في أحسن الاحوال يطلب من المستعمرين ان يصيروا ثقافة جهوية للمستعمر .(3)

ويرى جاك بيرك ((ان الانساق تموت ، لا لكونها فانية ، بل لعجزها على التحليل . أي المطابقة للواقع)) .(4) وهذا ما حدث للنظام الاستعماري الذي كان عاجزا عن فهم الواقع ، فالنزعة النفسانية (Psychologisme) لموظفي((المكاتب العربية)) (Bureaux arabes) جعلتهم يغرقون في عالم من الشكوك والوشايات الامر الذي أفقدهم التقويم الموضوعي للواقع ، ولهذا لم يروا في الحركة الوطنية الا مؤامرة حبكها ((المترفون والمحرضون)) ، وهكذا فوتوا على أنفسهم فرصة التعامل معها .(5)

لكن رغم كل هذا كانت قدرة الاستعمار على المناورة كبيرة جدا ، لانّ اعتماده على الحضارة الصناعية ، وعلى اشعاع ثقافة عالمية ، جعل تأثيره وتقويمه يصيبان كل شيء (بلدانا أو شعوبا أو نفوسا) ايجابا أو سلبا .(6)

---

1) *Ibid*, p. 376
2) *Ibid*, p. 377
3) *Arabies*, p. 202
4) *Le Maghreb entre deux guerres*, p. 242
5) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 208
6) *Le Maghreb entre deux guerres*, p. 377

وصف المستعمر .

ان هذا الوصف للمستعمر يبين وجها آخر من وجوه فشل الاستعمار، الا وهو الفشل على المستوى الانساني ، فقد خلق الاستعمار نموذجا انسانيا غير قابل للحياة لمدة طويلة نظرا للتناقضات التي يقوم عليها وجوده ، وتتنازع ذاته .

فالمستعمر في الجزائر يشعر بنفسه ((جزائريا)) ضد الفرنسيين ، ولكن ((فرنسيا)) ضد العرب ، وهذا مصدر فخره ، ولكنه ((جرحه الخفي)) في الوقت نفسه، أنه يبني مستقبله في طريق مسدود، ولهذا فان اطمئنانه الظاهر يخفي قلقا متربصا ، و ((عنفه يخفي عصبيته)) . كما ان موقفه المحافظ على مستوى الأخلاق والأسرة يناقض القيم التي قامت عليها حياته ! فقد كانت فضيلته تكمن في المغامرة وراء اليوم وقد تهرجز ، كما ان المحرمات التي يفرضها على نفسه تكبت الدوافع الحسية التي كانت كفيلة بانهاء عصر الاستعمار بفضل الاختلاط الشامل للأوروبيين والأهالي[1]

ويرى جاك بيرك ان هناك علاقة جدلية تجمع بين المستعمر والمستعمر، فكل واحد منهما يعيد صنع الآخر ويحطمه في الوقت نفسه الذي يحطم ذاته .
والمستعمر نفسه تأثر بردود فعل المستعمر، أكثر مما يريد البوح به ، فردود فعله جواب على ردود فعل المستعمر، وكما ان هذا الأخير يناضل ضد الاستعمار، فان المستعمر((يناضل)) ضد الوطنيين ، انه ينفي مستقبل الأهالي وامكانياتهم ، انه يقول لا لكل شيء، حتى لذاته ، فهذا المستعمر الذي دخل الى البلد بفضل سبقه التاريخي يتصرف تصرفا متخلفا ، انه يرفض ان يكون مسرع تاريخ الآخر، وهو ما يفعله على الرغم منه ،انه يريد أن يغير اتجاه سير الأحداث ، ووتيرة سيرها ، وهذا مصدر أخطائه التي أدت الى نهايته .(2)

ان فرنسيي الجزائر الذين كان بامكانهم ان يصيروا موارنة المغرب، حسب تعبير جاك بيرك ، اتبعوا سياسة الكل واللاشيء ، وفضلوا نفي تيار التاريخ الذي يجرفهم ((فتحولوا الى ارهابيين ، لا من أجل الحرية بل ضدها ، و (تحولوا) الى مقاتلين

---

1) *Ibid*, p. 377

2) *Depossession du monde*, p. 95

من أجل أرض تلفظهم، واعتبروا أنفسهم ثوريين لكنهم لم تأخذوا من الثورة الا العنف دون المبادئ ...)). لقد وصلوا الى قمة التماثل مع الآخر الذي يكرهونه ، ((لقد تحول (المستعمر) الى ما يعتقد بأنه العربي، ضد هذا العربي، وضد ((فرنسيين فرنسا)) ...))(1)

ولما جاء الاستقلال وجد هؤلاء المستعمرون أنفسهم وقد فقدوا وظيفتهم التاريخية، وواقعهم الوطني والثقافي، بل وواقعهم العرقي أيضا .(2)

هذا هو وصف جاك بيرك للمستعمرين ، وهو وصف يحمل ادانة أخلاقية لهم، نظرا للدور السلبي الذي قاموا به ، لانّ جاك بيرك يعتقد أنه كان بالامكان ان تسير الامور في اتجاه مغاير للاتجاه الذي سارت فيه لو كان المستعمرون أكثر ذكاء وبعد نظر ، وهذا الاتجاه الايجابي كان يراه جاك بيرك في محاولة ((ادماج)) الاهالي ، ويقول انه لا يعني بالادماج اذابة المغرب العربي في الهوية الفرنسية، بل النشر المجرد من كل منفعة للقيم الفرنسية بالمغرب، وان تخلي المعمرين عن محاولة الادماج هو الذي أبعدهم عن وطنهم الام، وعن الانسان الذي يعيش بجانبهم وهو الاخطر .(3)

واعتقد ان جاك بيرك كان يتمنى لو ان الاستعمار الفرنسي للمغرب العربي ، فعل ما فعله الفتح الاسلامي للمنطقة، أي الجمع بين الغزو العسكري والدعوة الى قيم انسانية جديدة . لكني اعتقد ان هذا لم يكن ممكنا ، لانّ الغزو الاسلامي كانت تحركه العقيدة، أما الغزو الاستعماري فيعكس الاسس التي قام عليها الاستعمار ، والتي منحته القوة والنفس اللذان تغلب بهما ، والتي لا يمكنه الاستمرار بدونها ، ومن هذه الاسس ابقاء المستعمر في حالة انحطاط مستمر من أجل استغلاله .

---

1) *Depossession du monde*, p. 96
2) *Ibid*, p. 95
3) *Le Maghreb entre deux guerres*, p. 417

وقد بين ألبير ممي في كتابه ((وصف المستعمر)) الآلية التي تقوم عليها العلاقة بين المستعمر والمستعمر. فالأول — رغم ضحالته — يتمتع بمجموعة من الامتيازات التي لا يمكن لها البقاء الا ببقاء المسافة التي تفصل بين الطرفين، عن طريق ابراز الاختلاف الموجود بينهما، واعطاء هذا الاختلاف بعدا مطلقا، يحتل فيه المستعمر الطرف الايجابي والمستعمر الطرف السلبي. ومنع هذا الأخير من الانتقال الى الطرف الآخر ولو عن طريق الدين، وفي هذا الصدد يقول ألبير ممي انه خلافا لاعتقاد شائع فان الاستعمار لم يشجع على اعتناق ديانته لأن في ذلك نهاية للعلاقة الاستعمارية.(1)

لكني لا أعتقد ان تغيير الديانة كان سيغير من الأمر شيئا، فهناك شعوب اعتنقت ديانة المستعمر دون أن يغير ذلك من واقعها شيئا، أما الافراد القلائل الذين اعتنقوا المسيحية في المغرب العربي، فقد انفصلوا عن جماعتهم الأصلية دون ان يندمجوا في الطرف الآخر. هذا زيادة على ان الاستعمار يخلق عند الضرورة مقاييس أخرى للتمايز كاللون والعرق الخ ...
وهكذا تبقى العلاقة الاستعمارية مستمرة.

---

1) *Albert Memmi, Portrait du colonisé, Payot, Paris 1973, pp. 100 - 102*

وصـف المستعمَر .

من الآثار الخطيرة للاستعمار تفكيك العلاقة بين الطبيعة والثقافة في المجتمعات المستعمرة، فالاستيلاء على الأراضي أدى الى قطع علاقة الحياة التقليدية بمحيطها الطبيعي، وهذا ما أدى الى ابخاس الثقافة المحلية ، واخراج كل مظاهر الحياة المحلية عن محورها : فالدين صار خرافة، والقانون عرفا ، والفن فلكلورا . . .(1)

ان هذا يشبه ما فعلته الحضارة الصناعية بالمجتمع الريفي، من جراء نمـو المدن العملاقة، واقتلاع العمال، وانهيار الأخلاق الأسرية وعلاقات التضامن التقليدية . لكن المستعمَر يجمع بين بؤس البروليتاري و ((الكبت العرقي)) (Frustration ethnique) فهو مقطوع الصلة عن جذوره القاعدية من جهة، وعن انجازاته من جهة أخرى ، على عكس العامل الغربي الذي يفتخر بانجازاته على الاقل . كما تحطمت شخصيته الى أنماط متناقضة، فهناك ((المتطور)) الذي يتميز عن الجماهير ((المتخلفـــة)) والتي صارت متخلفة حقيقة بسبب انهيار التوازن والعلاقات التي كانت تقف عليها . أما في الريف فلم يكن بالامكان كبح جماح هذه ((الهمجية الجديدة)) الا بواسطة ادارة مستبدة، يساعدها القادة المحليون ، ورجال الزوايا والاعيان . أما القصبـة التي تجمع بين ((السفالة)) و ((الرومانسية)) فقد امتلأت بنوع آخر من ((الهمجية)) يشبه عصابات الموانئ الكبرى .(2)

لقد أصيب المجتمع التقليدي بانحطاط على شتى المستويات : ابتذال الذوق، الفساد الخلقي متمثلا في انتشار الرشوة لدى المسؤولين المحليين ، الفقر المادي ، وكل هذا مصدر تندر للمستعمرين .(3) هذا زيادة على ((عدم الاكتراث)) الذي يعتري الناس والجماعات التي تتجاوزها الأحداث، وحول هذا الموضوع ينقـــل جاك بيرك وصف فرومونتان (Fromentin) للأهالي :((فما داموا غير قادرين على محقنا فانهم يتحملوننا ، وما داموا غير قادرين على الهروب فانهم يتجنبوننا ، ومبدأهم وأسلوبهم هو السكوت والاختفاء ما أمكن ذلك، حتى ينساهم الآخرون)) . . . انهـــم لا

---

1) *Depossession du monde, p. 101*

2) *Ibid, p. 102*

3) *Le Maghreb entre deux guerres, pp. 370 - 371*

يطلبون ((الا القليل ... انهم يطلبون السلامة والأمان في ملجئهم الأخير))(1)

لكن هذه الصورة ليست الا الوجه السطحي للواقع ، فرغم ما أصاب الأهالي من ويلات الاستعمار، ورغم ان المستعمر يريد الامتلاك الكامل للمستعمر واخضاعه كلية، يبقى ان المستعمَر — وفي مواجهة الاستلاب — يحتفظ بشخصيته في مناطق لا يتمكن المستعمِر من الوصول اليها، وتتمثل في ايمانه ، وحياته الجنسية، وهدفه المتربص وأمله . وهنا يتساءل جاك بيرك : هل هذه العتمة التي يواجه بها المستعمَر المستعمِر ، — رغم فتوحات ادارته وعلمه وزراعته ومشاريعه المختلفة — وهذه المناطق التي يعجز المستعمر عن اختراقها وامتلاكها ، هل هي بقايا ((الهمجية)) أم ملجأ للحرية الانسانية ؟ (2)

ان هذه العتمة التي يحيط بها المستعمر نفسه جعلت نظرة الآخر اليه سطحية، فهذه المعرفة تتوقف في مجال الممارسة عند حدود الحيل العملية (Recettes) ، ومن الناحية الجمالية تبحث عما هو جذاب (Pittoresque) ومن ناحية الدراسات الاجتماعية تعتمد على التخصيصية ، ومن حيث الحكم : الاحتقار أو المجاملة الزائفة . لكن هذا النقص في التحليل يمكن ان يخدم المجتمع المستعمَر، لانه بذلك ينظر الى نفسه ((بعيون القلب)) . ومن هذا الغطاء من الاحتقار يصنع ستارا واقيا . وهكذا تصير مؤسساته ولغته محاطة بالظلام بالنسبة للآخرين وللنفسه أيضا .(3)

وليس المستعمرون وحدهم الذي يخطئون في فهم واقع البلدان المستعمرة، بل أهل البلد أيضا ، حيث الهمت حروب التحرير أعمالا أدبية هاجمت بعنف الى درجة الهوس الجرح الذي ارتكبه الاستعمار، ولكن هذا الموقف أيضا نابع عن نقص في التحليل، لانه يتجاهل من كان احصائيا ومنطقيا أكثر أهمية الا وهو الاستمرارية والتطور الذاتي للابعاد التي لم يبلغها الاستعمار.(4)

وهذا يعني انه يجب التمييز بين الحركة الظاهرية والحركة الداخلية للمجتمعات المستعمرة . وهذا المستوى الداخلي مستقل عن الحتميات الآلية التي يراد اخضاعه لها،

---

1) *Ibid*, p. 378 (*Fromentin, une année au Sahel*, Plon 1930, pp. 19 - 21)

2) *Ibid*, p. 70

3) *Depossession du monde*, pp. 163 - 164

4) *Ibid*, p. 98

وهذا يعني أنه يجب الانتقال بالتحليل الى مستويات سرية حيث تجري التطورات الأكثر عمقا من تلك التي تدان عادة .(1)

وكلا المستويين الظاهري والداخلي يخضعان لتطور شامل على المستوى العالمي، الا وهو الانتقال العام للحضارات الى عصر التكنولوجيا .(1) فهذا الانتقال يتم بفعل عوامل خارجية كالاستعمار، ولكنه يتم أيضا بفعل دوافع داخلية محضة .

لكن هذا لا يعني ان الواقع الاستعماري ليس له أي مفعول على شخصية الشعوب المستعمرة : ويضرب جاك بيرك مثلا بالانسان العربي الذي يستلهم تصنيفات بسيطة تجعله نقيضا للآخر، ولذاته أيضا، فهو يصنع ذاته ضد الآخر، كما أنه يصنع من قبل الآخر، كما ان ((واقعه الارستوقراطي أو الجمالي (esthetique) صار واقعا جدليا)) وهذا يشير الى دخوله التاريخ ، حيث يأخذ موقعه بجانب الشعوب المستعمرة الأخرى، وهو موقع مماثل لموقع البروليتاريا .(2)

فلم يعد العربي يطابق ذلك المثل الأعلى الييتشاوي المتمثل في المقاتل البدوي، وصار أكثر مطابقة للبروليتاري في التحليل الماركسي، ومن هذا التحليل بدأ يستخلص كما يفعل الآخرون، الاستنتاجات النظرية والعملية . ولكن هذا لا يمنع — بين الحين والآخر — ظهور حقيقته العميقة السابقة، ولهذا فالمقارنة بالبروليتاري عملية نسبية .(3)

---

(1) Ibid, p. 100

(2) Ibid, p. 94

(3) Ibid, p. 95

جـذ و ر المـقاومـــة

سأل يوماً ما جاك بيرك قائدا عسكريا جزائريا، كان يسير منطقة عسكرية على الحدود، عن أصل المقاتلين، والطبقة التي ينتمون اليها، وعن الاسبـــا ب السوسيولوجية التي دفعتهم الى الالتحاق بالثورة، وعن ايديولوجيتهم — وقـــد كان جلهم يستشهد بعد مدة لا تتجاوز الثلاثة أشهر — فأجابه بأن غالبيتهـم أتت من الجبال، وانهم لم يسيسوا بعد، وان الذي يحركهم هو((الشجاعـــة، والايمان، والشرف)) (1)

وعندما زار جاك بيرك الجزائر بعد الاستقلال، ماتت في مدينة الاغـوا ط امرأة تجاوزت المائة عام، لم يسبق لها ان التقت بفرنسي قط، وقد رأى جـاك بيرك ان هذا ليس حادثا عرضيا بل رمزا. فالتحليل يمكن ان يحدد مساحات في البلد، والمجتمع، والافراد، ←

→ بقيت موحدة في وجه المستعمر، ومجهولة من طرفه، كما هو حال هذه المرأة — فالسيطرة الاستعمارية لم تلمس كل الاماكن، اذ تركت كثيرا من الاماكن الشاغرة، وقد تجمعت قوة المقاومة في هذه الاماكن الشاغرة حيث انزوت الشخصية السابقة. (1)

فقوة المقاومة لم تنبع من المناطق المشوهة، ولا من((جدلية النزاع)) (Dialectique de l'altercation)، ولا من الحقد كما اعتقد الكثيرون ذلك، بل نبعت مـن مناطق داخلية بقيت سالمة نسبيا من التأثير الاستعماري. (1)

ان كثيرا من الشرقيين ينظرون الى التناقض بين الشرق والغرب، على أساس انه تناقض بين الروح والمادة، ويرى جاك بيرك ان هذا صحيح في بعـض وجوهه، اذا أولناه على أساس ان الحضارة الاجنبية فرضت نفسها بقوة التقنية، في حين ان الحضارة المحلية تقاومها بوسائل أخرى، ((كالشعور بالقانون غـيـــر المكتوب)) لانها حرمت من حق التشريع، وبالعلامات لانها لا تسيطر على الواقع، وبالكلمة لانها حرمت من الاشياء. (2)

---

1) *Langage arabe du présent*, pp. 114 - 115

2) *L'Orient Second*, p. 54

ان المشاريع الاستعمارية التي تعتمد على الأسلحة المادية و المعنوية للحضارة الصناعية تؤدي الى التشيء. وما لم يحصل الاسلام على هذه الأسلحة فقد لجأ الى سلاحه التقليدي المتمثل في الرجولة والكبرياء والايمان.(1) انها ثورة تستلهم القيم والمتعالي، أو بتعبير آخر ((جواب بالدلالة)) على محاولات الاستعمار للقضاء على دلالات المجتمع المحلي ،(2)

لقد اعتمدت المقاومة على ما يسميه جاك بيرك بـ ((ملاجىء للدلالة)) أو(حصون الدلالة) (Des reduits de signifiance) .(3) وهي مناطق خفية لم يستطع المستعمر اقتحامها، بل من الصعب على كل من هو أجنبي الاحاطة بها .

والباحث نفسه عندما يحاول النزول الى المستويات السفلى في المجتمع تواجهه صعوبات مثل تلك التي تواجه الغطاس الذي تعوق نزوله كثافة السائل. لهذا يصعب على الباحث فهم ما هو تحتاني، وان تمكن في الاخير من الفهم يعتريه الخوف، لأن المحتقر يصير مرعبا، ورث الثياب يفقد وجهه المضحك. انها مستويات الكائن الجماعي التي تطابق في الشخص منطقة اللاشعور. ويقول جاك بيرك ان : ((الأهلي هو ((هو)) الجزائر الفرنسية)) (4)

وان الثورة تعتمد على هذه المناطق السفلى في المجتمع، وقد اظهرت حرب الجزائر الدور الرئيسي الذي قامت به العقيدة والايمان والمرأة والفلاح، فقد حركت الثورة ما هو أخرس وسري وأساسي في المجتمع.(5)

وان هذه الجماهير الثائرة تستمد قوتها من عتاقتها (Archaïsme)، التي يمكن ان تسمى أيضا سذاجة أو فطرة، ويلاحظ اليوم ان حق الفقراء والاميين هو الذي ينتصر على الاقوياء بفضل ضرب من ((الثأر المبهم))، انه لم ينتصر بفضل ميزان القوى أو غيره مما يمكن قياسه : ((انه قبل كل شيء انتصار للأساسي على المهني)) (L'elaboré) (6)

---

1) *Le Maghreb entre deux guerres, p. 421*
2) *L'Orient Second, p. 51*
3) *Depossession du monde, p. 168*
4) *Le Maghreb entre deux guerres, p. 375*
5) *Depossession... p. 169*
6) *Ibid, p. 155*

وان أبحاث فرانز فانون تبين بشكل أوضح الجوانب التحليلنفسية للواقع الاستعماري .

اذ يفسر فرانز فانون رفض المستعمر لثقافة المستعمر ، بكون ان الشعب المستعمر ليس مجرد شعب مسيطر عليه فحسب ، فأثناء الاحتلال الألماني لفرنسا ، بقي الفرنسي انسانا كما بقي الألماني انسانا ، أما في الجزائر ، فان الانسان الجزائري صار مجرد ((منظر)) مثله مثل النخيل أو الجمال ، ضمن الأرضية الطبيعية التي يقف عليها الوجود البشري الفرنسي .(1)

ولهذا السبب كان الأطباء النفسانيون يجدون صعوبة في معالجة المرضى من المستعمرين ، لأنه من الصعب جعلهم يتلاءمون كلية مع الواقع الاستعماري .(2)

ان محاولة التشيء التي يتعرض لها المستعمر هي التي تفسر جموده ونكوصه اللذان يجعلانه يتشبث برموز شخصيته الثقافية ، كلباس المرأة مثلا .

والمرأة تمثل عنصرا مركزيا في الجانب التحليلنفسي للصراع الاستعماري ، وقد اهتم الاستعمار كثيرا بوضع المرأة المسلمة لأنها موضوع للشرف والرجولة والكبرياء .

وينقل فرانز فانون ان النظرية السياسية الاستعمارية ترى في كسب المرأة المسلمة وسيلة لضرب المجتمع الجزائري في الصميم ، أي في طاقته على المقاومة .(3)

فالحرب في الجزائر لم تكن حربا سوسيولوجية فحسب بل وحربا تحليلنفسية أيضا ، لأنها كانت تأكيدا للاشعور مبتور .(4)

لكن جاك بيرك لا يشاطر الصورة البائسة التي كونها فرانز فانون عن العرب ، فهو يرى أن العرب أسياد ذوي ثقافة كلاسيكية عريقة أصابهم الانحطاط (5) . وأعتقد أن هذا الاختلاف بين المفكرين يعود الى ضعف اطلاع فرانز فانون على الثقافة العربية الاسلامية .

1) F. Fanon, *les damnés de la terre*, Maspero, Paris 1974 p. 178
2) Ibid, p. 177
3) F. Fanon, *sociologie d'une révolution*, Maspero, Paris 1972 p. 19
4) De l'Euphrate à l'Atlas, p. 507
5) Arabies, p. 13

ويرى جاك بيرك ان المجتمعات المهزومة تحشد طاقاتها حول رمزها الاكثر اجماعا عليه ، وهو الدين ، فالدين هو الذي يجمع الطاقات عن طريق ((الذكر))(1) (Recollection) الذي يعرفه جاك بيرك بأنه الطريقة الروحية التي تمكن الشخص من ((تركيز ذاته ، ومراجعة واستعادة نفسية محاصرة)) . وعلى الذكر أيضا تقوم جلسات الجماعات الطرقية . ولهذا السبب كان أسلوب الطرقية يبدو بأنــه الجواب الامثل على مآسي التاريخ .(2)

فالمقاومة في المغرب العربي — حسب جاك بيرك — تنقسم الى صنفين ، حسب طبيعة الغزو الاجنبي الذي تجب مواجهته ، فهناك مقاومة مادية تعتمد علـى المواجهة العسكرية لمحاولات الغزو ، وهذا النوع من المقاومة نهض به رجال الزوايا ، والشرفاء . وهناك مقاومة باطنية (أو داخلية) نهضت بها الطرقية في مواجهة البدع وكل أوجه الغزو الخفية المتسربة عن طريق التبادل الاقتصادي والتأثر الاجتماعـي ، وكذلك عندما انتصر الاستعمار عسكريا ، وهذه المقاومة تتمثل في التحصن الداخلي للمجتمع لاعداده للثورة مستقبلا .(3)

انه شحذ للنفسية الجماعية من أجل جهاد مؤجل .(4)

ولم يكن اختلال ميزان القوى ليؤثر في هؤلاء ، فقد كان لديهم ايمانا راسخا بأن الله بجانبهم ، وكانت ((خصوصيتهم متعالية)) ، فلا يعتبرون أنفسهم نقيضـــا للآخر ، ولهذا يسمحون لانفسهم بالاعجاب به ومحاربته ، أو حبه وقتله في الوقت نفسه . ويعتبر جاك بيرك الامير عبد القادر من الاوجه الممثلة لهذا الاتجاه .(5)

ولم تكن الهزيمة لتؤثر في قناعاتهم ، فعندما سئل الامير عبد القادر عن أسباب هزيمة المسلمين ، أجاب بأن تاريخ البشر يخضع الى غاية خفية تتجاوز مسألة التمييز بين الشقاء والسعادة ، أو الخير والشر .(6) (7)

---

1) بالعربية في النص.

2) *l'Interieur du Maghreb, p. 428*

3) *Ibid, p. 279* 4) *Ibid, p. 462*

5) *Depossession du monde, pp. 93 - 94*

6) *L'Interieur du Maghreb, p. 506*

7) حول هذا الصنف من المقاومة يمكن الرجوع الى كتاب :

Wilhelm E. Mühlmann (et collaborateurs)
Messianismes revolutionnaires du tiers monde, Gallimard, Paris 1968.

ويقيم جاك بيرك مقارنة بين شخصية الأمير عبد القادر — الذي سبقت الاشارة اليه — وشخصية عبد الكريم الخطابي، ويعتبر هذا الأخير ((بطلا للسلبية)) ، فهو أكثر عصرية من الأول ، وتكوينه غربي، لكنه يكره الغرب ويحتقره ، وقد كان تكتيكه وميوله الجمهورية واستغلاله للرأي العام العالمي، اعلانا مسبقا عن أبطال العصر.

الا أن السلبية بلغت به الى درجة عزلته حتى عن قومه ، وقد مات في المنفى دون ان يترك أي ((نموذج شخصي)) للتاريخ . فغلبة النزاع والظرفية عليه ، أدت به الى السقوط في النسيان عندما انتهت الأحداث التي أظهرته .(1)

ومن جهة أخرى يرى جاك بيرك ان المصلحين هم الذين مهدوا الطريق للثوار، ولهذا فانه يرى ان جمعية العلماء في الجزائر هي التي نهضت بالدور الأساسي في التمهيد للاستقلال .

ويقول عن ابن باديس انه كان مؤسس الشخصانية الجزائرية .(2)

ويلفت جاك بيرك انتباه الباحثين الى دور ((الجماعة)) في مقاومة الاستعمار، عند غياب المقاومة الوطنية الشاملة، وهذه الجماعات قد تتمثل في قبائل، كما هو الشأن في العراق عند انهيار الحكم التركي، أو قرى، كسفطة في صعيد مصر، أو الرقة في سورية ، أو مصراتة في ليبيا، أو منطقة بكاملها كالريف في المغرب ، وتعبر هذه المقاومة عن الديناميه الاجتماعية للجماعة .(3)

---

1) *Depossession du monde, p. 94*
2) *L'Islam du défi, p. 14*
3) *J. Berque, "poussée nationale et démocratie à la base dans la nation arabe" in Abdelkrim et la république du Rif, Maspero, Paris 1976.*

معنى التحرر .

يرى جاك بيرك ان الاستعمار حمل معه نماذج حضارية ، بعضها انهار مباشرة بعد زوال القوة التي كانت تسنده ، وبعضها أممي ، ذو طبيعة دينية أو ايديولوجية ، مصدرها النزعة الانسية الكلاسيكية أو الثورة الفرنسية أو الروسية ، أو مستمدة من مجتمع الاستهلاك . وقد نتج فشل الاستعمار عن استعماله السيء لهذه النماذج ، ومن المفارقات ان دورها الايجابي تمثل في الانقلاب عليه . لكنه لا يجب تطبيق هذه النماذج بشكل حرفي ، بل يجب اعادة اكتشافها ، لأنّ تطبيقها الحرفي هو الذي أدى الى الفوضى ، والهدر للطاقات والآلام التي يشهدها عالمنا اليوم .(1)

لقد أصيبت المجتمعات المستعمرة في شتى أبعادها ، وكان أخطر ما أصيبت به من جراء الاستعمار هو الانفصال الذي حدث بين ثقافتها ومحيطها الطبيعي الذي احتكره الاستعمار ، وهكذا غرقت الثقافة المحلية في ((العتاقة واللفظية)) . ولهذا — فكما ان الاستعمار أصاب كل الابعاد — يجب ان يكون التحرر شاملا ، ولا يقتصر على الاستقلال السياسي أو الاقتصادي ، بل يجب ان يشمل الجوانب ((التقنية ، والتنظيمية ، والقدسية ، واللهبية الخ . . . كل واحد منها حسب منطقه الخاص ، لكن (يجب ان تسير جميعها) على وتيرة أسرعها)) . وهذه العملية : عملية شاملة وتكاملية (Intégrante) ، وهي في الوقت نفسه مؤصلة وجذرية لكونها تستند الى قاعدة المجتمع .(2)

---

1) De l'Impérialisme à la décolonisation, p. 12

2) De l'Euphrate à l'Atlas, pp. 602 - 603

ويوجز جاك بيرك رأيه هذا في قوله ان التحرر يعني قيام مجتمع ما ب ((اعادة تثقيف طبيعته ، واعادة تطبيع ثقافته))(1)

وفي موضع آخر يقول ان التحرر يعني استرجاع شعب ما لحقه في مواجهة المشاكل .(2)

وختاما لهذا الفصل أرى من الضروري تحديد بعض المعايير المنهجية لتقويم مواقف جاك بيرك من الاستعمار وحركة التحرر الوطني . وهذه المعايير تنبع جميعها من نظرة تاريخية للأحداث . حتى لا نصدر أحكاما تعسفية، تتجاهل كون الفاعل التاريخي يجهل المستقبل الذي هو الحاضر الذي تتخذه معيارا للحكم على الماضي .

وأول هذه المعايير هو مقارنة مواقف جاك بيرك بمواقف الحركة الوطنية نفسها، وقد سبق لي ان بينت كيف ان وضع الحركة الوطنية هو الذي يحدد مواقف الآخرين منها .

ثانيا : مقارنة مواقفه بمواقف باقي الفئات الاستعمارية .

ثالثا: يجب ألا ننسى ان جاك بيرك فرنسي، ولهذا يجب ان نأخذ بعين الاعتبار موقف الرأي العام الغربي ـ خاصة المثقفين ـ من الاستعمار.

رابعا : الاخذ بعين الاعتبار لمواقفه العملية، لانها قد تكشف لنا عن وجود قطيعة بين السلوك الموضوعي، والموقف النظري والذاتي . واللذان ينمان عن وجود منطقين متعارضين، لا بد ان يؤديا الى طرح الاختيار بين ((الام والعدالة)) .

واعتقد ان جاك بيرك اختار العدالة في النهاية ، عندما اتضح طريق العدالة.(3)

---

1) *Arabies*, p. 294

2) *Andalousies*, p. 13

3) يمكن ان تقارن موقف جاك بيرك بموقف شارل أندري جوليان ، وفيما يخص هذا الاخير أحيل الى كتاب:

Ch. A. Julien, Une pensée anti-coloniale, Sindbad, Paris 1979.

الفصل الخامس.

الحضارة العربية الاسلامية
أمام تحديات العصر .

محتويات الفصل :

يمكن أن نقسم دراسات جاك بيرك للحضارة العربية الاسلامية، الى ثلاث مراحل ، تميز بينها الزاوية التي تناول من خلالها هذه الحضارة .

ففي المرحلة الأولى درس القاعدة الاجتماعية لهذه الحضارة، وهي مرحلة الدراسات الميدانية وقد توجت هذه المرحلة بدراسته عن ((البنى الاجتماعية للأطلس الكبير)) . ويمكن تسمية هذه المرحلة بالمرحلة المغربية .

أما المرحلة الثانية فيمكن تسميتها بالمرحلة العربية، لا لكون أبحاثه اتسعت لتشمل العالم العربي بأسره فحسب ، بل لكونها كانت تنطلق من مسلمة وجود ذات عربية لها خصوصيتها التي تفسر كل أوجه الحضارة والتاريخ العربيين . أما الاسلام فكان يأتي في درجة ثانية ، واعتقد ان هذا هو السبب الذي جعل عبد الكبير الخطيبي يقول ان جاك بيرك لا يحب الاسلام،(1) (وهـــو حكم ستفنده المرحلة الثالثة) .

أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة الاسلامية ، لانها تركزت أساسا علـــى دراسة الاسلام، وفيها اكتشف جاك بيرك ان بعض المميزات التي كان يعتقد انها عربية هي في الحقيقة اسلامية .

وهذا التطور على مستوى الموضوع ، صاحبه تطور على مستوى المنهـــج كما اشرت الى ذلك في فصل المنهج ، ففي المرحلة الأولى كانت اشكاليـــته ماركسية، اعقبتها مرحلة طوباوية ، وبعدها ظهرت عنده نزعة ثقافية .

وفي المرحلة الأخيرة أعاد : صياغة اشكاليته من خلال الحوار مـــع الاسلام ، ولهذا نلاحظ ان دراساته الأخيرة عن الاسلام ليست دراسات أكاديمية، بقدر ما هي قراءة للاشكالية الاسلامية وما يمكن ان تساهم به هذه الاشكالية في صياغة بديل للحضارة الانسانية .

---

1) A. *Khatibi*, "*Jacques Berque ou la savent oriental*" op. *cité*, p. 2178

والذي يهمنا في هذا الفصل هو المرحلة الثانية والثالثة ، لأنهما يمثلان انتقال تفكير جاك بيرك من مستوى الدراسة الاجتماعية ، الى مستوى فلسفة الحضارة .

ولهذا ينقسم هذا الفصل الى قسمين ، قسم ((عروبي)) وآخر ((اسلامي)) ومن خلالهما يمكن ان نلمس ثوابت ومتغيرات فكر جاك بيرك ، أما الثوابت فتتجلى أساسا في مبدأ الأصالة الذي هو أساس تقويمه للنهضة العربية والاجتهاد الاسلامي . أما التغير فيتجلى أساسا على مستوى الموضوع ، اذ انتقل من تقويم التاريخ العربي المعاصر الى تقويم الأصول .

ان جاك بيرك يصف التاريخ العربي المعاصر بأنه يمثل انتقال العرب من المقدس (Le Sacral) الى التاريخي (L'historique) .

وفي هذا الفصل عرض لهذا الانتقال كما يراه جاك بيرك ويقومه ، ويقارن أوجهه بمقابلها الغربي .

لكن قبل عرض آراء جاك بيرك ، ونقدي لهذه الآراء ، أرى من الضروري التذكير ببعض القواعد المنهجية التي اتبعتها في هذا البحث ، وذلك لأن آراء جاك بيرك ستثير بالضرورة ردود فعل كثيرة ، خاصة وأنه يتدخل في حوار العرب مع ذاتهم .

أولى هذه القواعد ، ان اهتم أساسا بمنطق جاك بيرك ، أي مطابقة أحكامه لمبادئه – وقد تم تحديد هذه المبادئ في فصلي المنهج والثقافة والأصالة – أما مطابقة هذه الأحكام لموقف أو آخر من المواقف السائدة في العالم العربي ، فهذا أمر يأتي في درجة ثانية .

أما القاعدة الثانية فتتعلق بطريقة عرض آراء جاك بيرك .

ان كل قراءة انما هي قراءة تعسفية لأنها تصدر عن ادراك ذاتي ، ولهذا فانها لا تستنفد أبدا كل معاني النص المقروء هذا زيادة على اعتباطية اختيار النصوص .

ولهذا فضلت سرد أقوال جاك بيرك منفصلة عن نقدي لها ، لاتركها تعبر بنفسها عن كل دلالتها .

أما العقد فقد تركز أساسا على مدى نجاح منهجه وفلسفته الاجتماعية في التعبير عن الواقع العربي .

لقد كان للاستعمار وللتوسع الرأسمالي على العرب التأثير نفسه الذي كان للخطيئة الأصلية على الغرب المسيحي (1) ، فقد فرضت الحداثة على العربي من الخارج ، وهذا مصدر الكثير من المشكلات التي يعاني منها ، ومن بينها كونه موزع بين التاريخي والمقدس ، ومحاولاته للتوفيق بينهما لم تؤد الا الى تشويههما . فقوة ايمانه تجعله يعتبر الحداثة ــ التي تمتزج فيها اسهامات الآخر بالصراع معه ــ مروقا . أما الجوانب من المجتمع والفرد التي لم يصبها تأثير الآخر أو الصراع معه ، فانها تعاني من الاهمال أكثر مما تعاني الجوانب الأخرى من الاستلاب .(2) هذا زيادة على التحول السلبي الذي أصاب القيم التقليدية : اذ ((تحول الالتحام بالكون الى قدرية ، والسكينة الى جمـــود ، و ((الشمولية)) الى اكتفائية)) Suffisance (3)

ويقول جاك بيرك ان من مظاهر الأزمة التي عرفها العرب في العصـــر الحديث ذلك القلق الذي يعود الى الشعور بالفراغ بفعل الانهيار الذ ي بدأت تتعرض له الثقافة التقليدية ، وتفكك عناصرها ، وذلك لضرورة التوافق مع الآخر ، والتلاؤم مع عالم أعادت صياغته الآلة . ولن يتمكن العربي من التحكم في مصيره الا بالانتصار على الآخر ، ولكن في ذلك طلاق مع ذاته .(3)

فالمأساة الكبرى للعرب تتمثل في كونهم انجزوا في أواسط القرن العشرين كيانا يعود الى العصر الرومانطيقي ، فلم يتواز ذلك ــ كما حدث بالنسبة للغرب ــ مع الاكتشاف للعالم ، والاختراع الصناعي ، والاكتساب للحريات . فتحرر العرب تم في مرحلة صار فيها الاستقلال التام وهما ، لأنّ المصالح والدول مضطرة الى التكتل ، كما بدأ التشابه الذي يعم الثقافات وانماط الحياة يحطم الخصوصيات . فهذا التحرر تم على أساس مثالية مناهضة لقانون الأشياء ، ولهذا فان الاستقلال يضع الشعب أمام ضرورة الالتزام بالملموس والدقيق ، فالفضائل التي تم على أساسها انتزاع الاستقلال قد تصير عوائق بعد الاستقلال ، ولهذا على العرب البحث عن فضائل بديلة لأنّ ((جرم الآخرين)) لن يعوض لهم عن انهيار الرموز ، وفتور القوة الروحية ، ونقص الحريات .(4)

---

1) *Les arabus d'hier à demain, p. 29*
2) *Le Maghreb entre deux guerres, p. 422*
3) *Les arabes d'hier à demain, p. 27*
4) *Ibid, p. 241*

ازدواجية الانسان العربي .(1)

الازدواجية ـ أي اجتماع الصفات المتناقضة ـ هي الخاصية الاساسية التي ميز بها جاك بيرك الانسان العربي في العصور الحديثة ، وهذه الازدواجية تشمل كل مستويات حياة العربي .

فالشرق هو منزل الكلمة ، وهو أيضا منزل الانسان الذي يتلقى هذه الكلمة وينشرها ، وليس هناك مكان آخر يتكون فيه الكائن الاجتماعي من علاقات أكثر شمولية ومباشرة ، ((فعظمة الماضي، وبؤس الحاضر، ونداء الحواس والمطلـــق، والمحرمات الاكثر صرامة والنزوات الاكثر جموحا ، تجتمع كلها، متعارضة أو مقترنة بعضها ببعض، صادقة ، أو مفتعلة عن نية طيبة(...) انها احدى السمات الاكثر شخصية للشرق العربي، فالابدي والعابر، والجليل والتافه ، وجنون العيش والاخلاص للاساسي ، كلها تجتمع في حركة ، أو كلمة، أو منظر. ولهـذا فان الاتي يفصح عن الاصيل)) ، كما يقترن البعد الصوفي والبعد التاريخـي للوقائع ، فالرموز تجمع بين القيم المتعالية والاندفاع الحاضر للجماعة .(2)

ويرى جاك بيرك ان مصدر هذه الازدواجية نجده في القرآن ذاته ، حيث يمتزج الالهي بالطبيعي، ولهذا فان ((الانسان العربي، الامي والشخصـي ، العالمي والخاص، يبدو في القرآن وكأنه منح ميزة أصلية)) ورغم ان هذه الميزة سماوية الا انها تلمس في الحياة اليومية، ولهذا فان الانسان العربي لا يشعر بتناقض بين طبيعته الانسانية وشعوره بانه لا يستطيع الانسان ادراكه .(3)

ويتفق جاك بيرك مع ابن خلدون في وصفه للعرب بأنهم ((جيل طبيعي)) ولهذا لا تطرح مشكلة العلمانية نفسها في الاسلام بالشكل الذي طرحت به في الغرب ، لانّ الاسلام وكما وصفه لويس ماسينيون ((لا هوت علماني)) (3) ومن خاصية العرب اصباغ الشرعية على الواقع(4)

---

1) حول الازدواجية في الثقافة العربية هناك مرجع من تأليف جماعي :
J. Berque (et autres) l'ambivalence dans la culture arabe, anthropos, Paris 1967

2) *Les arabes d'hier à demain, p. 13*

3) *J. Berque, les arabes, Sindbad, Paris 1973, pp. 25 - 26*

4) *Les arabes d'hier à demain, p. 263*

ففي المجتمع العربي ((يتحمل ((الاجتماعي)) ((الطبيعي)) الى درجة الانصهار فيه)) وان العربي يواجه المشكلات التي تعترضه بالالتحام بالطبيعة واصباغ الشرعية عليها، أي أنه يصبغ شرعية على الواقع المباشر ، وهذا يمكن ملاحظته على كل المستويات الحضارية ، وحتى في التطورات الحديثة .(1)

لكن هذه الطبيعية ، جعلت الحضارة العربية عاجزة على السيطرة على الطبيعة لأنها تندمج فيها، ولهذا فان العربي لا يلج الحداثة الا مقابل أزمة معنوية ومادية ، ستكون نتيجتها سيطرة أكبر على الواقع .(2)

وان هذه الازدواجية من الصعوبات التي يواجهها الدارس للعرب، فهذا المزيج من العتاقة والانحطاط ، ومن الخشونة والاكاديمية التي تلاحظ في كثير من سلوكهم، وكذلك أسبقية الشعور على الحدث ، والعلامة على الشيء - أسبقية تارة خصبة وتارة عقيمة - من السمات التي تربك الملاحظ، وهذا مصدر اخطاء الملاحظين الاجانب ، ولكنه في الوقت نفسه مصدر اخطائهم حول أنفسهم، لأن هذه الازدواجية تفسد وعيهم للأوضاع وتقويمهم لامكانياتهم(3).

ان بؤس الواقع العربي الراهن ، يجعل المضمر(Virtuel) أكثر صدقا مما هو حاضر، وأكثر تأثيرا في النفوس وقبولا من طرفها ، فنقص ما هو موجود بالنسبة لما سيكون والتغير السريع للأجيال، اعطيا الاسبقية ((للحماس على الحكمة)) و ((للأمل على الخبرة)) و((للمرجو على المكتسب)) . ويرجع جاك بيرك هذا الوضع الى ((انقلاب الزمن))، فالشعوب العربية التي كانت فيما مضى مديرة وجهها كلية نحو الماضي، الذي هو نقطة اتصالها بالمطلق بدأت مع القرن التاسع عشر تتجه نحو المستقبل بطاقة يشحذها حرمان طويل، لكن المشكلة تكمن في كون انه بين هذا الماضي الذي يسبح في الربانية وهذا المستقبل الذي يسبح في الحلم، يعترض - بفعل أوروبا - ((الزمن)) التاريخي ، هذا الزمن الذي على كل من يريد ان يتكلم لغته ان يخضع لقوانينه ، ومن هنا نتج كثير من سوء الفهم ومخاطر كبيرة، ورجات عنيفة بين الحين والآخر، ولكن في مقابل ذلك ولوج في التاريخ من خلال الآخر وضده .(4)

---

1) وقد خرج جاك بيرك بهذه الخلاصة من دراسته للفقه الاسلامي .

1) *Ibid*, p. 157
2) *Ibid*, p. 26
3) *Les arabes*, *op. cit.* p. 14
4) *Les arabes d'hier à demain*, p. 233

العــرب والغــرب .

يتناول جاك بيرك علاقة العرب بالغرب من جانبين ، الأول يتمثل في كون الغرب عنصرا في وعي العرب لذاتهم، والثاني يتناول المقارنة بين الحضارتين العربية والغربية .

ان الغرب بالنسبة للعرب شخص مألوف ، ومنذ القديم ، فقد سبق لهم ان تعرفوا عليه في شخص الذميين الذين نقلوا التراث الروماني ــ البزنطي . لكن الوضع اليوم مختلف ، لأنه لم يبق للعربي اليوم الا مجالات قليلة مستقلة عن نفوذ الغرب (الدين والأسرة)، اما باقي الأنشطة فقد افلتت من بين يديه ، فهو لا يساهم من الناحية الاقتصادية الا كيد عاملة، أو كزبون في أحسن الحالات ، لأنه لا يملك معرفة القوانين التي اكتشفها الغرب واخضعها لمشيئته ، والأخطر من هذا ان تاريخ العرب ولغتهم وحضارتهم بصفة عامة صارت موضوعا للبحث الانتروبولوجي الذي يعكس فعالية الآخر، وتحيزه في كثير من الأحيان.(1)

وان هذا الحضور المكتسح للغرب في واقع العرب ووعيهم، زيادة على مرحلة الصراع الطويلة ضده ، أديا الى كون العرب يعينون أنفسهم اعتبارا للغير،

ويرى جاك بيرك انه ((مادام الأمر كذلك فان تاريخهم سيبقى منحرفا عن مركزه (Decentré) ، وشخصيتهم مطموسة، تحاول اثبات ذاتها في ضرب من الثأر الميتافيزيقي ، أكثر مما تحاول ذلك بالعمل الموضوعي . ومن هنا عظمة وبؤس (الحركة الوطنية العربية) ...)) التي وان استطاعت انتزاع الاستقلال السياسي رغم عقبات الطريق، الا أن عليها ان تجدد منهجيتها وتعمق تحاليلها والا فانها لن تكون في مستوى مسؤولياتها . (2)

---

1) *Les arabes d'hier à demain*, p. 234

2) *Ibid*, pp. 221 - 222

فالخطر الذي يتهدد العرب ـ في رأيه ـ يتمثل في كونهم يطرحون أنفسهم باستمرار كخصم للآخر ، لانهم في النهاية سيصيرون صورة معكوسة للآخر. فالمعارضة يجب الا تكون مبنية على الحقد ، بل يجب ان تكون معارضة جدلية، تمثل أساس بناء ايجابي . وان كثيرا من حظوظ عالمنا المعاصر تكمن في الاختيار بين المعارضة الايجابية والسلبية .(1)

وبصفة عامة يرى جاك بيرك ان الاتجاه نحو المتوسط الذي غلب على التاريخ العربي، أصاب الحضارة العربية بخسارة ، لانّ تاريخ العرب كان بالامكان ان يكون أكثر غنى لو اتجه اتجاها أسيويا ـ كما كان بالامكان ان يحدث ذلك ـ ولهذا فان العرب يعانون من كونهم قريبون جدا من الغرب وبعيدون عنه في الوقت نفسه ، وهذا يفسر كون العرب أقرب شعوب القارات الاخرى الى الغرب اللاتيني وأكثرها عداوة له .(2)

لكن رأي جاك بيرك هذا خاطىء في اعتقادي ، لانّ الاتجاه نحو آسيا، وافريقيا أيضا، موجود في التاريخ العربي في بعده الاسلامي والاقتصادي والبشري، أما غلبة الاتجاه نحو المتوسط فقد ظهرت في العصور الحديثة ، لكون أوروبا تمثل التحدى الاكبر بالنسبة للعرب ، وتجاهلها أمر غير معقول .

---

1) *Depossession du monde*, p. 26

2) *Arabies*, p. 99

مقارنة بين الحضارتين الغربية والعربية

أما حول المقارنة بين الحضارتين ، فان جاك بيرك يبرز بعض أوجه التعارض الأساسية بينهما ، على مستوى التاريخ والمجتمع والأخلاق والنفسية .

فتاريخ الشرق يبدو في وضع معكوس بالنسبة لتاريخ الغرب الحديث، فهذا الأخير ابتدأ بثورة صناعية، اعقبها تأسس الكيانات الوطنية ، ثم الاقتصاديـــة، وأخيرا التغييرات الاجتماعية ، فهذا التاريخ يسير من الملموس الى المثالـــي، من القوة الى العدالة، على عكس التاريخ الشرقي الذي يسبق فيه المثـــال ـ أي المطالبة بالعدالة ـ وانطلاقا منه يبدأ البناء التقني .(1)

ولهذا فان الزعيم في الشرق هو الذي ينهض بالدور الذي نهض بـــه رواد الاقتصاد في الغرب ، وسلطة الزعيم والنظام الذي يفرضه ضروريـــان لمهمة التحديث، فهو يتفوق على رجل الأعمال والمهندس ، وذلك لأن الرأسمال والتقنية ليسا بتلك القوة التي هما عليها في الغرب . انه يتفوق عليهمـــا في النهوض بدور الريادة لأنه القطب الذي تتمحور حوله طموحات الأمـــة . والزعيم الشرقي يمثل الاستمرارية مع نمط الزعامة التقليدي ، لأنه يدعي الاخلاص لقيم الأمة، من جهة ، ومن جهة أخرى يمثل الحداثة لكونه وحده القادر على المبادرة الجريئة ، وهو الأمر الذي تعجز عنه البورجوازية المحليـــة، لميلها الى المضاربة عوضا عن الاستثمار الطويل النفس والجريء .(2) هـــذا زيادة على ان شعورها بالثراء أكبر من ثروتها .(3)

---

1) *Les arabes d'hier à demain, p. 90*
2) *Ibid, p. 122 - 123*
3) *Ibid, p. 56*

أما فيما يتعلق بالمقارنة بين المجتمعين العربي والغربي ، ففي ما يلي ترجمة لنص لجاك بيرك مقتبس من كتابه ((لغة العرب في الحاضر)) ، وهو أبلغ تنميط وضعه جاك بيرك للمجتمعين ، يقول النص: ((توجد في العالم وفي الزمن مجتمعات نذرت نفسها للسير المفرز (Eliminatrice) الى الامام ، مستهلكة للمراحل والامكانات ، بل ورفعت ذلك الى مرتبة الاسطورة ، مسمية اياه تقدما ، فهل نقول عنها انها جعلت من التقدم أسطورة ؟ لأن الأساطير هجرتها ، ومن التاريخ الها لأن الله مات فيها ؟ ان هذا رأي يمكن الدفاع عنه ، فهذه المجتمعات اتجهت الى استغلال الحتميات ، وميدانها المفضل : الانتاج والاستهلاك ، فلا تفلت من حياة يومية (Quotidienneté) وابتذال (banalité) مرهقين الا بالثورة التي هي تحريك لما هو ممكن ، واضرام للنسق : وهي عملية على مستوى التاريخ تشبه الشعر على مستوى اللغة .))

((وهناك مجتمعات ، تحيا التواقت (Simultanéité) في ((زمنها النائم)) وزملها العائم)) (لوسيان فيفر) . وهذا يعني انها تحافظ على كل امكاناتها . وحسب تعبيرها ، أنها تستلهم ما هو دوري وما هو خالد . انها تبدو للأجنبي الذي جرفه التسارع المتواطئ (Univoque) لما يسمى تقدما ، وكأنها راكدة ، لكنها في الوقت نفسه مشربة بالكمال الانساني وزسولة للروحانية ، أيضا ، أنها حارسة لما هو ثائب ؛ انها مجتمعات شاهدة . فهل يمكن ان نقول انها مجتمعات ((مبارية)) (Paradigmatique) (1)

---

1) *Langage arabe du présent*, p. 363

ويشبه جاك بيرك الحياة العربية بالمضلع النجمي (Polygone etoilé)
((فهي تنبع من مركز قوة يتمثل في النفوذ التقليدي للسلف ، أو بطولة مجدد ، هو في الوقت نفسه مؤسس (...) وعلى شكل دوائر متداخلة ينبض الواقع المحيط ، الى ان تصطدم هذه المنظومة من الموجات بمنظومة منافسة معاكسة . وبفضل لقاء بديع ، يقدم الاسلام لهذه (الحياة النابضة) نقائضها العتيقة، وتصنيفاتها الجذرية ، ومحرماتها التي تترك الطبيعة ((تمر)) بحرية شريطة ان تكتسي طابعا شرعيا .)) (1)

ولهذا يتجاهل الفقه القانون الطبيعي ، لأنّ الفقه قانون طبيعي والهي في الوقت نفسه . (2)

أما الحياة الاجتماعية والاخلاقية للغرب ، فهي بناء شيد من الخارج ؛ فالارض والوطن والظروف التاريخية تترجم وتؤسس واقعا مستلهما من بعيد.(3)

لكن الاتجاه ينقلب عندما يتعلق الامر بالاخلاق، فالقاعدة الاخلاقية في الغرب لا تفرض نفسها من الخارج بل من الداخل، انها تحاول ان تتبع الخطيئة حتى قلب الانسان، فالغرب باطني من حيث الاخلاق لكنه موضوعي من حيث الممارسة . أما الشرق فانه قانوني (Legaliste) من حيث الاخلاق، لكنه ذاتي في اسلوبه : انه أسلوب الفارس، ((عصبي وحدسي))(3)

---

1) *Les arabes d'hier à demain*, pp. 229 - 230

2) *Ibid*, p. 230 (*Infra*)

3) *Ibid*, p. 230

وفيما يتعلق بعلاقة كل من الغرب والعرب بالتقنية ، يرى انه يمكـــن للعربي ان يحول انحطاطه الى نصر ، لأنَّ العربي يعتبر امتلاكه للآلــة اتصالا جديدا بالطبيعة . وفي الوقت الذي يتخبط فيه الغرب في المشاكـل الانسانية المترتبة عن النمو الصناعي ، ويخشى ان تقضي الآلة على طبيعتـــه ، يمكن للعربي بدخوله لعالم الصناعة من رفع مستواه المعيشي زيادة علـــى ((الاكتشاف الأدبي للطبيعة ، والعلمي للكون ، والاخلاقي للمرأة ، والانسانـــي للغير)) . ويعود هذا الاختلاف في النظر الى الحضارة الصناعية الى كـون يقظة العرب حدثت تحت تأثير ضغوط خارجية ؛ الامر الذي - وان حرمهـا من النضج البطيء - ترك للعرب شبابهم المتحمس ، وحنينهم للشمولية . هذا زيادة على ان الآلة فصلت الانسان الغربي عن الطبيعة ، في حين انهـــا تقرب العربي منها . (1)

ان المباغتة والسرعة التي تميز تاريخ العرب المعاصر ، رغم المشكـــلات الناجمة عنهما ، لم يعطيا للعربي الوقت الكافي ليفقد طموحه الوحدوي ، فقد قفز فوق العصور البورجوازية ، بما حملته من انفصال وارهاق من جراء الفكر التحليلي بمحاسنه وعيوبه . ولهذا فان العربي سيقدم بسلوكه رسالة مجددة ومنعشة . (1)

---

1) *Les arabes d'hier à demain*, p. 270

النهضة .

ان نظرة جاك بيرك للنهضة تطابق نظرته للاجتهاد ـ كما سيرد ذلك ـ اذ يميز بين ما هو مجرد تأثر سطحي بالغرب فيها، وما هو جديد حقيقة .

ويرى أنه يجب البحث عن النهضة الحقيقية لدى مفكرين غير أولئك الذين اشتهروا بكونهم روادها ، لأنّ ((نهضة)) هؤلاء لم تكن سوى عملية تثاقف ومجاملة للآخر، (1) وكانت تنقصها الجذرية والصدق ، فلم تربط الاتصال الا بين جوانب سطحية من الثقافتين العربية والغربية ، هذا زيادة على كونها لم تخل من السمسرة ، فكانت هذه ((النهضة)) خطوة نحو ((الابتذال العالمي)) (banalité cosmopolite) (2)

ولهذا فان البحث عن النهضة الحقيقية يجب أن يتم في اتجاه مفكرين بقوا بمعزل عن التغريب السطحي ، كأبي الثناء الالوسي ، ومحمد عبده ، والنديم ، والأمير عبد القادر . فلا نهضة الا النهضة المستمدة من الذات.(2)

وفي هذا الصدد تناول جاك بيرك بالتعليق كتاب:((المواقف)) للأمير عبد القادر، الذي تمكن من الانفتاح على الكوني من خلال الغوص في أعماق الاسلام . (2)

ويرى جاك بيرك أن مقارنة بين الأمير عبد القادر وبعض اعلام النهضة كأحمد الشدياق، وناصف اليازجي ، والمعلم بطرس البستاني ، تبين ان هؤلاء ليسوا في مستوى الأمير عبد القادر لا على مستوى الأخلاق ولا على مستوى الممارسة ، بل وحتى على المستوى الأدبي .(2)

ويتناول جاك بيرك بالمقارنة الثقافة العربية العصرية والثقافة الاسلامية التقليدية ، ويبين ان هذه الأخيرة ورغم الصعوبات التي كانت تواجه دارسها ، الا أنها ثقافة شعبية لأنّ الشعب بكامله يتعلق بها ويتمثلها ، أما الثقافة العصرية ـ والتي قد تسمى اشتراكية ـ فانها تواجه مشكلة تتمثل في ايجاد شرعية لها ، لأنّ اعتمادها على الاقتباس الخارجي يفرض عليها التغلب على الريبة

1) *L'intérieur du Maghreb*, p. 395
2) *Ibid*, pp. 512 - 513

لكن هؤلاء في الحقيقة لم يكونوا الرواد الحقيقيين للنهضة ، ولا كانوا دعاة التغريب المؤثرين كطه حسين (في فترة من حياته) وشبلي الشميل وسلامة موسى وغيرهم .

المحيطة بها ، فالشعب لا يعتبر هذه الثقافة ثقافته، فهو يتلقاها دون ان يساهم فيها ، وينتج عن هذا ان فراغا كبيرا يحيط بهذه الثقافة رغم مستويات الابداع التي قد تبلغها في شتى الميادين . وما يحدث على مستوى الثقافة ينطبق أيضا على الفن والصناعة . (1)

ولهذا يواجه رواد الأدب والفن المشكلة نفسها التي يواجهها السياسي ، الا وهي مشكلة قبول الشعب لهم، لأنّ الجماهير العربية رغم كونها أميـــة في غالبيتها أو ذات تعليم بسيط، الا انها مثقفة بشكل عميق بفضل ذلك الارث اللاشعوري الذي تمتزج فيه الحضارة الريفية بحضارة الصحراء زيادة على الارث القرآني والارث الشعري ، ومن هنا سينبع يوما التجديد والابداع الحقيقي وهو ما لم يحدث منذ عصر النهضة . (1)

---

1) *Langage arabe du présent*, p. 73

دور اللغة العربية

لقد تمت عملية اعادة البناء التي شهدها العالم العربي في العصر الحديث ضد الآخر وبواسطته ، فكل هذا البناء تم على مستوى خارجي ، بالنسبة للمجتمعات العربية ، وبهذا بدأ العربي يشعر بالحاجة الى اعادة بناء داخلية خشيـــة من أن يكون قد فقد أصالته في مقابل التخلص من السيطرة الخارجية، انـــــه يريد استرجاع استمراريته مع ذاته ، وذلك بواسطة اللغة، بعد ان سبق له أن أعطاها الدور الاول في مهمة التطابق مع الآخر ، ولهذا تسبق الكلمة كل أشكال التعبير الاخرى وكل أصناف السلوك، في التاريخ العربي المعاصر . وهذا السبق يخلق وضعا غريبا ، اذ في الوقت الذي تتحمل فيه اللغة عبء التحديث الجبار، عليها أن تبقى وفية لدورها التقليدي ، وبقدر ما تنجح في ذلك ، بقدر ما تحافظ هذه المجتمعات على نفسها ضمن دائرة لم تكسرها بعد طاقة التفجير الداخلية المنبعثة من التقدم الاجتماعي والموضوعية الناقدة .(1)

لقد بدأ العرب ينزعون القدسية عن رموزهم ، لكنهم يعوضون عن هذا الانتهاك برموز أخرى، واللغة هي أكثر هذه الرموز حيوية . انهم يطلبون من اللغة ان تكون في وقت واحد وسيلة للفعل وللهروب من الواقع .(1)

وحول موضوع التعريب يرى جاك بيرك ان لغة الابداع العربي يجب ان تكون هي اللغة العربية ، وهذه العودة الى اللغة العربية هي استرجاع الأصالـــة، وهذا الاسترجاع لأصالة الكلمات والكائنات والأشياء يستحق أغلى المجهودات .(2)

لكن النظر الى المشكل اللغوي يجب أن يتم على أساس المستقبل لا الماضي، ولهذا يجب تحديد العلاقة بين اللغة العربية واللغات الأجنبية ، فيخصص للغة العربية المستويات الأعمق : الاستلهام المتمحص للقاعدة، وضمانات الهوية ، والجدلية التي لا تكتمل بين الطبيعة والثقافة، أما اللغات الأجنبية فتحدد لها وظائف

1) *Les arabes d'hier à demain*, p. 192

2) *Langage arabe du présent*, p. 69

محددة ، وهكذا تتكون لدى العرب تعددية لغوية ستفرض نفسها على الغرب ذاته . (1)

ويرفض جاك بيرك كل اتهام للغة العربية بالقصور، قائلا أنه اذا كانت المجتمعات العربية لم تحظ بعد بالتاريخ الذي تستحقه ، فان اللغة العربية لم تجد بعد المجتمعات التي تستحق .(2)

1) *Ibid*, p. 70
2) *Ibid*, p. 57

في ختام هذا القسم أرى من الضروري التوقف لالقاء نظرة نقدية على ما ورد فيه . ولنبتدئ بالاسلوب، الذي حاولت ان أنقل مسحته الشاعرية . ان هذا الاسلوب يبدو بعيدا عن الاسلوب الاكاديمي ، وجل النصوص الواردة في هذا القسم مقتبسة من كتب ذات صبغة صحافية، لانه كان يقوم فيها أحداثا عايشها .

ان هذا الاسلوب يقرب البحث الاكاديمي من الادب ، وهو أمر يدافع عنه جاك بيرك مستشهدا بفرنان بروديل وميشلي ... (1) لكن هذا يفتح الباب على مصراعيه للذاتية، وقد يؤدي الى ضرب من التصورية المطلقة (Solipsisme) كما أشرت الى ذلك في فصل المنهج ، فلا يبقى للموضوعية أي مغزى بدعوى ان الباحث يستند الى منهج ظاهراتي .

والحقيقة ان الصورة التي يقدمها جاك بيرك عن العرب، ان كانت تشتمل على حدس عميق للذات العربية ، الا أنها تقوم على اسقاط ، لانه ينسب للعرب مثله وأحلامه — كما فعل ما سينيون مع الاسلام — وبهذا يساهم في تدعيم سمة الازدواجية التي وصف بها الانسان العربي .

ان هذا التحمس للعرب من طرف جاك بيرك كان له ما يعلله في حينه ، فقد كان العرب في تلك الفترة أبطالا أبرياء، لكن مع مرور الايام فتر حماسه للعرب الى درجة أنه رفض اعادة طبع كتابه :((العرب من الامس الى الغد)) .

ان جاك بيرك يمزج بين ما هو موجود وما يجب ان يكون ، وما يجب ان يكون هو الذي يوجه نظرته لما هو موجود ، ولهذا يبقى المرء حائرا أمام كثير من أرائه ، فهي تقوم على معرفة عميقة للواقع العربي ، لكن الدلالات التي يسقطها على هذا الواقع، قد تغري لكنها قد تخدع .

---

1) *Arabies*, p. 82

ومن الامثلة على ذلك وصفه للعرب بكونهم ((جيلا طبيعيا)) اذ انني أعتقد ان العرب ليسوا وحدهم ((جيلا طبيعيا)) فكل الشعوب طبيعية بطريقتها الخاصة حسب الطبيعة التي عليهم التكيف معها .

كما ان وصفه للمجتمع العربي بأنه ((مجتمع معياري)). لا يمكن قبوله كحكم موضوعي، بل كصورة بديلة للمجتمع البروميثيوسي ، ما زالت في حاجة الى كثير من الايضاح .

((مسلمات)) نظرة جاك بيرك للاســـــلام .

في نهاية كتابه ((الاسلام في مواجهة التحديات)) تطرق جاك بيرك الى المسلمات التي تقوم عليها نظرته للاسلام.

فالاسلام يبدو له على صورة نسق أراد أن يعيد الشباب لعالم أصيـب بالعياء. فأزاح الآلهة والشياطين والطقوس من الاماكن التي كانت تحتلهـا ومن بين هذه الاماكن طبيعة الانسان، ((فأرجع هذه الطبيعة الى الطبيعة)).

ولم يحتفظ من مقدسات العصور القديمة الا بالوحي الذي نزل على بشر مثلنا ، والذي ترك لنا كتابا يرى فيه المؤمنون رسالة من المطلق، ويـرى فيه جاك بيرك جزءا من ((الكتاب المقدس للانسانية)) .

وقد ترك لنا تعاليم ونموذجا فرديا وجماعيا يدعو ان البشر الى تقويـم سلوكهم على أساس عقيدة شاملة ، وأخلاق مشربة بالكمال والقيم الاتية للحياة.

ان هذه الرسالة لا تستبعد أحدا ، وقد ارجعت ــ مع الفكر الهلنستيـ التناغم للوجود (La prosodie de la vie) ، وهذا أفضل من تفميته .

وارست استمرارية نموذجية بين أفعال الرسول وأصحابه ، وبين الاجيـال الحاضرة والقادمة . وهذه الرسالة ليست قواعد للتطبيق، بل قدوة ، وايحاءات وصورا ، وغايات على هذه الاجيال استلهامها، ضمن صيرورة لا تخصهم وحدهم بل البشرية جمعاء في عالم متكامل، وهذه الصيرورة يجب استحقاقها ، اذ كمـا ورد في القرآن :((واليه المصير)) . (1)

---

1) *L'Islam au défi*, p. 308

الاسلام ودورة التحكيم

لقد عرف الاسلام نفسه منذ البداية بصفته علاقة بين البشري والمنزل . فالاسلام ــ وهو ما يفاجىء العديد من الغربيين ــ طبيعي ومتعالي(Naturaliste et transcendentaliste) ، يدعو الى الوحدة مع احترام الاختلافات ، تقليدي ومعارض للمؤسساتية(Antiinstitutionnel) . والعلم وحده الحكم الذي يضبط هذه الجوانب المتناقضة، لكن هذا الضبط ليس امتيازا مقدسا محتكرا من طرف كنيسة ، فرجال الدين في الاسلام ليسوا قساوسة بل علماء .(1)

ولهذا فان موقف الاسلام ، كما يراه جاك بيرك ، موقف وسط مستخلص من تجارب عامة مختلفة في الزمان والمكان . ولهذا فان من القواعد المنهجية الأساسية لدراسة الاسلام « دراسته لا كما يريد الاسلام ان يكون ، ولا كما تدرسه الوضعية والنزعة التجريبية (Empirisme) أي الاسلام كما هو ، بل يجب دراسة الاسلام كعلاقة بين هذا وذاك ، علاقة متغيرة باستمرار، حسب العصور والأوساط . وهذا لا يعني ان الموقفين السالفين خاطئان ، فعيبهما تجاهل المحور الأساسي للاسلام الا وهو الضبط (Regulation) الذي يرى فيه جاك بيرك اهتمام الاسلام في صورته الدينوية .(2)

فالاسلام كان يهدف دائما الى الحفاظ على التوازن ولهذا فانه يترجح بين الشرائع والاعراف ، المثل والواقع ، الواحد والمتعدد . ورغم ادعاء كل دين للهيمنة على مجال ممارسته (Praxis) ، الا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار للعناصر المستقلة عنه ، من بقايا الجاهلية ، وحتى من التيارات المعارضة للاسلام . كما يجب الأخذ بعين الاعتبار تأثير المجتمعات الصناعية عليه ، ورد فعله ازاءها . (3)

لكن هذه العناصر المتناقضة ، أو الشاذة ، أو العتيقة ، أو الانحطاطية ، لا يمكن فهمها الا بالرجوع الى ما تخالفه أو تتحداه الا وهو الدينامية السنية (Orthodoxe) . وعلى هذا المبدأ نفسه يجب درس الحركات الطرقية والمتطرفة ، والهرطقية ، أي على أساس ارادة لتحقيق التوازن (Equilibrage)

1) *L'Islam au temps du monde*, pp. 229 - 230

2) *Ibid*, p. 230 - *Ibid*, p. 231

قد تكون أحيانا محدودة أو ضعيفة لكنها موجودة دائما ، فهذا التوازن بين القاعدة والواقع والاعراف والضمائر هو محور الاسلام .(1)

ومما يميز الاسلام أيضا اليسر ، ((فالوجدان)) الاسلامي تواتر للكائن (Étant) ، وللموجود في الموجود (Existant) في الكائن ، ومن هنا الكثافة الحسية للحياة في بلاد الاسلام فهي لا تعارض القيم كما هو الشأن في أوروبا . فلا وجود للرقيب لانّ الانا الاعلى هو الذي يمارس الحب . ويتساءل جاك بيرك : لكم من الوقت يستمر هذه الحال : أي هذا الالتقاء بين الجوهر والوجود ، والمتعالي والجسد .؟ (2)

---

1) *L'Islam au temps du monde*, p. 232

2) *L'Islam au défi*, p. 292

الاسلام أمام تحديات العصر

لقد كان رد فعل الاسلام ازاء الاخطار التي تهددته في العصور الحديثة من ثلاثة أصناف وهي : اما الى المتاقة في مواجهة حداثة غازية، أو احتواء هذه الحداثة بفضل تجاوز نقدي، أو الدفاع عن الذات لا على مستوى العقيدة بل على مستوى نوعية السلوك .

فاذا ألتجأ الى المتاقة كما تم ذلك في المجتمعات الريفية فانه سينزل السلم الاجتماعي ويتعرض((للاكداح)) (Prolétarisation) والجمود ، ويعطي جاك بيرك منا مثالا بدراسة درمنغهام لاحتفالات زاوية عيساوية في المدن الساحلية المغربية .

واما الموقف الثاني فيتمثل في الاعتماد على عقلانية مبنية على تأويل موجه للقرآن ، وهو موقف السلفيين والعلماء .

أو أخيرا التحول الى السلوك خالص، والى موقف اجتماعي خالص ، وهو شكله الاكثر مقاومة، ويظهر ذلك في الصراع الذي نتج عن بعض المشاكل العملية : كدفن المتجنسين في تونس أو مسألة المواطنة في القانون الجزائري، أو الزواج المزدوج ، أو مسألة اعتناق المسيحية من طرف بعض الاهالي .

وفي هذه الحالة كانت المقاومة تتعلق ببعض الرموز كلبس الطربوش ، أو الحجاب وغيرها . . . (1)

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 481

لكن الاسلام يواجه في العصور الحديثة الخطر الذي يواجهه كل دين، الا وهو خطر العلمنة .

وهذه العلمنة يحملها التطور التقني ، الذي بسيطرته على الطبيعة يعوض الشرائع المنزلة بقوانين اجتماعية، وفي هذا خطر فك حدي البنية الاسلامية، وقد رأى الاسلام هذا الخطر على مستوى العلاقة بين الطبيعة والشرائع، ورأى في هذا الجبهة التي عليه حمايتها . (1)

لكن الاسلام لم يشعر بخطر الغرب الا على المستوى المادي، ولم يعر اهتماما الى الجوانب الأخرى ، ويرجع جاك بيرك هذا الموقف الى موس ميزان القوى، فالاسلام لم يشعر أبدا بأن الحضارة الغربية يمكن أن تمثل بديلا، فلم ينظر الى الغرب الا كأمبريالية ، وحارب نماذجه بصفتها حاملة للكفر والاباحية . فقد خص الاسلام الشرق بالروحانية والغرب بمادية من الممكن تحييدها . (1)

لكن الاسلام لا يواجه الحضارة الغربية فحسب، بل يواجه من خلالها العلم وفتوحاته التقنية، وان الخطر الذي يواجهه كل دين في العصر الحديث لا يتمثل في تعارضه مع العلم بل في كون العلم والتقنية صارا مجالا محايدا من الناحية الميتافيزيقية (وهو الأمر الذي افزع باسكال) ، فالعلم لا يظهر اخطاء الدين بل يجعل منه أمرا زائدا . (2)

لكن الاسلام ورغم اشتراكه مع باقي الديانات في مواجهة هذا التحدي ، خاض خلال العقود الماضية نضالا في محله ، على مستوى اعادة تشكيل العالم، وبذلك كون لنفسه كنزا لا يستهان به من السوابق الثورية ، والثورة بواسطة الاسلام انما هي العودة الى الأصول (Ressourcement) فقد كون الاسلام لنفسه سلفا في المجالات التي كان من الصعب عليه ان يجد له فيها مثلا يقتدي به .(2)

ويرجع الفضل في ذلك الى مجموعة من المفكرين يذكر منهم جاك بيرك (أبو الكلام أزاد ـ طه حسين ـ اقبال ـ حسن حنفي ـ كمال حسين ـ عمار أوزقان سلطان غالب ـ كمال جنبلاط) الخ ...)

---

1) *L'Islam au défi*, pp. 137 - 138

2) *Ibid*, pp. 248 - 249

الاجتهاد .

يمكن اعتبار الاجتهاد الموضوع الرئيسي الذي تناوله جاك بيرك في دراسته للاسلام ، وقد ركز كثيرا على نواقص الاجتهاد الحديث، لكنه تطرق في المقابل الى محاولات التجديد التي اعتبرها بوادر للاتجاه الصحيح الذي يجب ان يحذوه المجتهدون .

ومن الامور التي آخذ عليها جاك بيرك غالبية من المجتهدين المعاصرين اهتمامهم بالاشكاليات الدنيوية دون الاشكالية الروحية .

فقد ركز محمد عبده وجمال الدين الافغاني جهدهما على الاصلاح الاجتماعي ، ولم يهتما بالجانب الميتافيزيقي ، وذلك لوعيهما بالتخلف الاجتماعي للعالم الاسلامي ، ولهذا لم تتجاوز اشكاليتهما المستوى التاريخي والاجتماعي والسياسي ، وقد يعلل هذا بالحصار المضروب على المجتمعات الاسلامية ، ولكن خطر هذا الوضع يكمن في ان الفكر الاسلامي قد يكتسي صبغة جدالية ، وهو ما تعكسه المقالات الهجائية (Pamphlets) لمحمد البهي ومحمد الغزالي.(1)

كما حذر جاك بيرك من خطر التطابقية (Concordisme) (2)، وفي هذا الصدد يقول :((لقد قمت ، لاغراض أكاديمية ، بقراءة متواصلة لنصوص صادرة عن علماء ، واني أراهم منذ ثلاثة أجيال، وربما منذ النهضة ، منشغلين بالتكيف مع الزمن، عوضا عن الانشغال بما هو في رأيي يمثل أساس أي دين ، الا وهو الغيب ، الذي يجب الا ننسى بأنه يظهر في الآية الثانية من سورة البقرة ، أي أنه وضع في المقدمة)) (3)

ويعطي كأمثلة عن هذه التطابقية كتابان هما : ((الرسالة)) للشيخ حسين الجسر، و ((قصة الايمان)) للشيخ نديم الجسر، وبينهما حوالي القرن من الزمن ، وقد خصص الاول مائتي صفحة للرد على داروين ، بينما يبحث الثاني عن التوافق مع العلم الحديث ، ولم يتطرق أي أحد منهما للفكر الفلسفي والديني في الغرب في تلك الفترة ، والذي كان يرد على ايديولوجيات الثورة الصناعية والتقنية

1) *Langage arabe du présent*, pp. 272 - 273

2) *L'Islam au défi*, pp. 155 - 157

3) *"Les efforts d'innovation dans l'islam moderne"* *in l'Islam la philosophie et la science*, *op. cit.* p. 81

ويذكر من أعلام هذا الفكر كيركجارد ، ونيتشه وسولوفييف وماريتان وهايدجر، ويقول ((ألم يكن الحوار مع هؤلاء اجدى)) و ((أقول أكثر : انني اخشى ان يكون كثير من المفكرين المسلمين قد انخدعوا بالعالم الغربي وتقدمه المادي))(1)

ان الحضارة التقنية تكيف اليوم الاشياء والاوضاع في عالم في تغير متسارع، وانه لمن الخطأ الاعتقاد بأنه يمكن رد الاعتبار لرسالة متعالية بالادعاء بأنها قد تنبأت باكتشافات الحضارة العصرية . (2)

وان هذه التطابقية قد تعكس موقفا تكتيكيا يهدف الى مد الجسور بين الاسلام وباقي المذاهب، وفي هذا الصدد يضرب جاك بيرك مثالا بكتاب محمد عتاني : ((القرآن في ضوء الفكر المادي الجدلي)) حيث يحاول صاحب الكتاب التوفيق بين الاسلام والماركسية .(3)

وفي المقابل هناك شيوخ يجتهدون في البرهنة على بطلان الاشتراكية بدعوى ان مبادئها موجودة في القرآن ، ويرى جاك بيرك ان في هذا الموقف خطأ يتمثل في الخلط بين العصور والمستويات، وابدال القيم الثابتة بقيم نسبية لا ندري مصيرها . (3)

كما تجاهل ((اسلام الشيوخ)) كما يسميه جاك بيرك قلق الانسان ، بل وهاجمه في بعض الأحيان ، ولهذا لم يجد ((القلق العربي المعاصر)) تعبيرا روحانيا له ، بل وجد تعبيره في الوجودية، أو في الثورة كما هو شأن الماركسيين والبعثيين ، أو لدى الشعراء . (4)

ويرجع جاك بيرك جمود الاجتهاد الى ضيق الافق الذي يلاحظ عند غالبية العلماء ، وحصرهم للتجديد في الجوانب الفقهية ((التقنية)) والجزئية، دون الجوانب التاريخية والفلسفية . واذا كان من حق أي دين ان يجعل نفسه ضابطا (Regulateur) للمجتمع، الا أنه لا يجوز للفقهاء احتكار الاجتهاد ، الى درجة يصير معها دورهم هو الغاية، حتى ان بعضهم يفضل ان يفقد الفقه دوره كلية ، عوضا عن يفقدوا هم دورهم .(5)

---

1) *Ibid*, p. 81
2) *Langage arabe du présent*, p. 275
3) *Ibid*, p. 275 4) *Ibid*, p. 274
5) *L'Islam au défi*, pp. 239 - 240

ويرى جاك بيرك ان كثيرا من المشكلات والاحراجات المنطقية التي يواجهها الاسلام الحديث لا ترجع الى الاسلام بل الى الجماعة التي تعلمه وتسيره ، والتي تجعل منه خادما لبعض المصالح الاجتماعية .(1) وهي تغلب صرامة ((السنة)) على يسرها ، لأنّ هذه الجماعة لا تثبت الدين بشكل ايجابي ، بل بشكل سلبي لأنها تجعل منه أداة لمعارضة الغير، وبذلك تحوله الى ايديولوجيا مغلقة . (2)

ان المأخذ الأساسي لجاك بيرك على الاجتهاد الحديث هو ((لا اشكالية)) (A-problématique) ، الأمر الذي جعله لا يواكب الواقع الموضوعي للشعوب الاسلامية ، فقد تجاهل ظاهرة القلق، ومعاناة الشباب، والبحث الايديولوجي، ان لم يعتبرها مؤثرات أجنبية مشبوهة، ورغم ان العالم الاسلامي عرف حروبا تحريرية ضارية ، الا أنه لم يشهد ظهور ((لاهوت تحريري)) (Théologie de la libération) ، فكانت ايديولوجية هذه الحركات التحريرية غير دينية (Profane) رغم ان الاسلام قام بدور كبير في الثورة على الاستعمار . (3)

ولهذا نادى جاك بيرك بقيام ((اسلام اشكالي)) (4) توجد بوادره عند العديد من المفكرين المسلمين، وهذا الاسلام يقوم على قراءة مجازية للقرآن توسع مدلول آياته وسوره ، وهي طريقة لمد الجسور الى المذاهب الفكرية العالمية من منظور اسلامي ، والتفتح على اشكالياتها ودمجها في الاشكالية الاسلامية، وحل التناقضات الموجودة بين هذه المذاهب والاسلام .

وقد تناول جاك بيرك بالدرس والتعليق البعض من هؤلاء المفكرين ، ومنهم شاه ولي الله الدهلوي (1703 ــ 1762) وقد ركز جاك بيرك خاصة على تدرج أحكامه في شتى المواضيع من الفقهية الى الصوفية، كما أن مقارنته بين الممارسات الدينية لمختلف الشعوب أوصلته الى نسبية الأخلاق وتاريخيتها ، فكأنه يشعر مثل باسكال ويفكر مثل منتسكيو ، وكلا الأمرين من منظور اسلامي .(5)

---

1) *Arabies*, p. 104
2) *L'Islam au défi*, p. 122
3) *Ibid*, pp. 299 - 300
4) *Arabies*, p. 104
5) *L'Islam au temps du monde*, pp. 113

كما تطرق جاك بيرك الى محمد اقبال ونزعته الحيوية التفاؤلية ، والذي يرى ان الاسلام قائم على المباشرة والشمولية ، وأشار جاك بيرك بالخصوص الى قول اقبال ان ((الفعل يكون دنيويا عندما يتحقق ، وهو دنيوي غير ديني (Profane) اذا تحقق (دون النظر) الى التعقيد اللامتناهي للحياة . وهو روحي عندما يستلهم هذا التعقيد .)) (1)

ومن المفكرين المسلمين الذين قدمهم جاك بيرك كمثال لما يجب ان يكون عليه الاجتهاد علي شريعتي ، وقد كتب جاك بيرك مقدمة كتابه :((تاريخ ومصير))، وقد كان شريعتي يبحث في الاسلام الأصلي عن منهجية للحاضر، وقد فسر الآية : ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا)) بأن على المسلمين ان ينهجوا طريقا بعيدا عن اخطاء الليبرالية والاشتراكية، ومن هنا طموحه لاستيعاب الفكر الغربي مع ألاخلاص للاسلام، والاجتهاد ولخلق فكر اسلامي حديث يستجيب لمتطلبات العصر. (2) وقد كان شريعتي يرى ان الثورة الاسلامية لايمكن أن تقوم الا على ثورة الاسلام نفسه ؛ تعتمد على شمولية الاسلام لخلق ((الانسان ذي الجناحين)) ، أي الانسان الكامل، واقتراح نظرية تجمع بين ((سيف قيصر، وقلب المسيح ، وعقل سقراط ، ونفس الحلاج)) ، ويركز جاك بيرك على الفهم الدينامي للاسلام لدى شريعتي فالعقيدة الاسلامية تتضمن صورة الحركة والسير، وتدل على ذلك الكلمات المستعملة : شريعة سلك ، طريقة ، منهج ، سيرة... (3)

---

1) *"Les efforts d'innovation..." in l'Islam la philosophie et la science, pp. 79 - 80*

2) *Ali Shariati, Histoire et destiné (présenté par J. Berque) Sindbad, Paris 1982*

3) *L'Islam au temps du monde, Ch. 8, p. 181*

الاسلام بديلا

في عالمنا هذا الذي يعاني من العديد من المتناقضات ، ومنها تناقضات علاقات الانتاج والتبادل بين الدول المتقدمة والمتخلفة ، وأخطرها تلك التي تضرب علاقة الانسان بالطبيعة، وايمانه بالحياة ذاتها ، يجد الانسان صعوبة في ايجاد أساس لتفاؤل تاريخي . وأن هذا التفاؤل لا يقتضي الايمان بالسعادة، بل الايمان بالمشكلات، والثقة بالناس لا كما يجب ان يكونوا بل كما هم ، وبدون السقوط في المجاملة عليه البحث عن البدائل حيث توجد ، وهي موجودة وعديدة، وما علينا الا التعرف عليها ، وان كان الاعتراف بامكانياتها مقرونا بالاعتراف بشروطها ، والمتمثلة في اخضاعها لنظرة عامة للكون .(1)

واعتبارا لكل هذا ، يرى جاك بيرك ان الاسلام يشكل اليوم احدى الطرق المفتوحة أمام الانسان ، وهذا لا لكونه دين مئات الملايين من الناس — فهذا من قبيل الجغرافية السياسية — بل لكونه يقدم هويته الخاصة وهي مليئة ((بالحرارة والالوان)) ، ضمن باقي الهويات العالمية، — ومنها التي أصيبت بالتعب — . ان الاسلام كما هو جدير بالاحترام وجدير بأن يسأل.[1]

ان جذور الشخصية الجماعية لا تمتد في الارض فحسب، بل وأيضا في نماذج أصلية وتقاليد ورموز . واذا كان الاسلام يؤكد ذاته بصورة غير مرتقبة عند أمم تنعت نفسها بالاشتراكية ، فان ذلك ليس لانّ الاسلام يمثل فلسفة تعارض المادية ، بل لانّه يمثل الاستمرارية ، والخصوصية التي تحمي من غزو النماذج الاجنبية، ولانّه يحافظ على شمولية في عصر صار فيه التجزيء ضرورة . ولهذا فان الاسلام مرادف للخصوصي والكلي والاصولي . وان حيوية رجاله ومؤسساته لا تمثل رواسب من الماضي ، بل ضدها ، واذا كان يستعمل من طرف قوى محافظة ، فان هذا لا يعتبر دلالته الحقيقية ، ولا سبب

---

1) *L'Islam au défi*, pp. 229 -230

ابعاده . ولهذا فان الاشتراكية لا يمكنها ان تنهض بدورها الا بنهوضها بأهداف ثلاثة وهي : الخصوصية ، والشمولية، والاصولية . (1)

ان الاسلام سيبقى دائما بالنسبة للشعب ضامن هويته ، وهو ما عجزت عنه الاشتراكية، ولهذا فان مهمة المثقفين العرب تكمن في ابداع اشتراكية خاصة بهم، والا فان الاسلام سيكون عائقا في طريقهم . ويقول جاك بيرك أنه ليس للميتافيزيقا أي دور في هذا التحليل، فهو مبني على ملاحظة مفادها ان الاسلام يتفوق على الاشتراكية ؛ لأنه يمثل خصوصية ثقافية ، وبنية للهوية (Structure identitaire) زيادة على دعامته الشعبية الكبيرة، وهو ما لا يتوفر للاشتراكية أو الديمقراطية .(2)

وهذا التفوق للاسلام على الاشتراكية يفسر في نظر جاك بيرك اعتناق جماعات من السود الامريكيين للاسلام، فاذا كان السود الامريكيون يلجأون الى الرمز الديني ، فلكون الاشتراكية تهتم بتخليق النظام الصناعي فحسب وبذلك تترك شاغرة أبعادا أخرى في الانسان . وان اختيار الاسلام من طرف السود يعود الى كونه نسقا لمقاومة البيض فالاسلام هو البطل الذي قاوم دائما ، ولم يخضع أبدا لجلادي السود .(3)

وبهذا ننتهي من العرض لفهم جاك بيرك للاسلام .

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 621

2) *Arabies*, p. 73

3) *L'Orient Second*, p. 151

تعليـق .

أما تعليقنا على هذا القسم فيتناول خمس عناصر أساسية وهي :

1 ـ تقويم الآراء الواردة فيه ـ 2 ـ المنهجية التي تناول بها جاك بيرك الاسلام ـ 3 ـ خلفية هذه الآراء ـ 4 مفهوم الدين الذي تقوم عليه دراسة جاك بيرك للاسلام ـ 5 ـ مقارنة مع كل من ماسينيون ، وروني غينون وروجي غارودي .

1 ـ تقويم لبعض آراء جاك بيرك حول الاسلام.

قبل كل شيء يجب أن نلاحظ بأن الكتب التي تناول فيها جاك بيرك الاسلام، تفتقر الى وحدة الموضوع، اذ أنه لم يخصص كتابا بعينه لتقويم النهضة العربية أو الاجتهاد الاسلامي أو غيرهما من المواضيع ، بل ينتقل كل مرة من موضوع الى آخر، ولهذا تأتي أحكامه متناقضة أحيانا ، كقوله بأن البحث عن النهضة يجب ان يتم في اتجاه مفكرين غير أولئك الذين اشتهروا بأنهم روادها ، ثم ينفي هذا القول عندما يحكم بأن النهضة الحقيقية لم تحدث بعد . أو اتهامه الاجتهاد الاسلامي بالتقصير، ثم تقديمه أمثلة للاجتهاد الاسلامي كما يجب أن يكون .

أما تقويمنا لهذا القسم فانه لا يختلف عن تقويمنا للقسم الأول، فحماس جاك بيرك انتقل من العرب الى الاسلام، والاسقاط ذاته نلاحظه فيما يخص الاسلام ، خاصة عندما يطالب المفكرين المسلمين بطرح اشكاليات لم تنضج بعد شروطها في مجتمعهم، وفي هذا نقص للحس التاريخي .

أما التطابقية التي لاحظها عند بعض المفكرين المسلمين، فأعتقد أنه كان لها في البداية ما يعللها ، فهي زيادة على كونها تهدف الى اظهار ان ما ورد في القرآن لا يتعارض مع ما أكتشفه العلم الحديث ، وكان في هذا رد على النزعة (العلموية Scientisme) المعادية للدين ، وهي أخطر خصم يواجهه الدين، لأنها تتقنع بالعلم العلموية الذي لا يضحد ، والذي هو أساس قوة الغرب .

أما فيما يتعلق ((بالأنا الأعلى الذي يمارس الحب)) كما يقول جاك بيرك، فان هذا الحكم وان كان مطابقا للنصوص ، الا أنني لا أعتقد بأنه مطابق للواقع ، لأن المجتمع الاسلامي لا يخلو من الأمراض النفسية ، ومن الشذوذ (1).

2) المنهجية التي تناول بها جاك بيرك الاسلام ،

ان تقويم الايديولوجيات أمر يطرح مشكلة منهجية عويصة ، فأما ينظــــر اليها كانعكاس للبنية التحتية كما ترى ذلك الماركسية ، لكن هذا المنظـــور يترك كثيرا من الأسئلة بدون جواب. واما ينظر اليها كمحدد للواقع المادي ، كما يري ذلك ماكس ويبر ، وبذلك يحكم على الايديولوجيا حسب الواقع الذي ترتب عنها ، لكن الايديولوجيا قد لا تعترف بأن هذا الواقع من صلبهـــا . وأما يبقى الأمر مجرد جرد للنسق الصوري للايديولوجيا ، ولمختلف الفروض التي يحملها هذا النسق، لكن هذا يخرج المسألة من مجال التقويم المعياري .

---

1) ان التحليل النفسي للذات العربية ما زال في بدايته ويغلب عليـــه الجانب الايديولوجي كما يلاحظ ذلك في كتب علي زيعور (وقد طالعت منها : التحليل النفسي للذات العربية : أنماطها السلوكية والاسطورية ـ وفي العقلية الصوفية ـ ونفسانية التصوف : نحو الاتزانية ازاء الباطنية والاولياتية في الذات العربيـة ، وكلاهما عن دار الطليعة بيروت 1978) .
وأشير بالمناسبة الى الدراسات التي قام بها فرانز فانون ، والتي تكتسي أهميـة خاصة لكونها تعتمد على دراسة حالات مرضية واقعية ، وان كان ذلك في ظروف استثنائية ، وهي ظروف حرب التحرير في الجزائر .
وأشير أيضا الى كتاب عبد الوهاب بوحديبة : الجنس في الاسلام ، وفيه يبين الانفصال الموجود بين المنظور الاسلامي للجنس وواقع المجتمع الاسلامي .
لكن عيب هذا الكتاب يكمن في كونه يعتمد على الانطباعات الذاتية للمؤلف .

A. Bouhdiba, *la sexualité en Islam*, PVF, Paris 1975

وقد حاول جاك بيرك الخروج من هذا المأزق بالدمج بين المنظورات الثلاثة، وذلك بالنظر الى الاسلام كما هو وكما يريد ان يكون . وفي هـذا الصدد رد على المستشرقين الذين حاولوا استنتاج أسباب انحطاط العالم الاسلامي، من الاسلام ذاته .(1)

وقد استفاد جاك بيرك كثيرا من معايشة الطويلة للمجتمع الاسلامي، لانه تمكن من اكتشاف مكامن قوة هذه المجتمعات وبالتالي ايجابيات الاسلام تحت الانحطاط الظاهر . وهو أمر لم يتوفر لحل المستشرقين الذين اكتفوا بتحليل النصوص .

ان دراسة جاك بيرك للاسلام تقوم على منهجية فهمية ظاهراتية ، وهـذا يعني أنه لا يمكن لنا ان نفصل فيها الذات (الباحث) عن الموضوع، واذا كان جاك بيرك يحاول الا يبتعد كثيرا عن الفهم الاسلامي للاسلام ،الا أنه يجب الا نتجاهل القصدية التي تحدد نظرته للاسلام، والتي من عناصرها الاساسية تقويمه للحضارة الغربية الذي سنتاوله في الفصل السادس.

ويمكننا ان نطبق على هذه الدراسة الظاهراتية ما أستنتجه جاك وارد نبورغ بخصوص ظاهرية ماسينيون .

وقد ابتدأ وارد نبورغ بالقول أنه ولى الزمن الذي كان من الممكن فيه تكوين نظرة ثابتة عن الاسلام وذلك لسببين وهما : الامكانيات العملية، وظهور علم ديني يقوم على النقد الذاتي(Science religieuse autocritique) ومن مسلمات هذا النقد : ' .)ان الاختصاصات لا تتميز فيما بينها بالموضوع

(1) J. Berque (et autres) *Normes et valeurs dans l'Islam contemporain*, Payot, Paris 1966, pp. 247 - 248

وخلاصة الآراء التي رد عليها جاك بيرك يمكن ان نجدها في مجموع المقالات الموجودة في كتاب:

classicisme et declin culturel dans l'histoire de l'Islam, Maisonneuve et Larose, Paris 1977

بل بالأسئلة المختلفة التي تطرحها على الواقع — 2) ان الاكتشافات التي يصل اليها الباحث لا تتم بواسطة الاستدلال وحده ، بل هناك الأسئلة الجديدة التي تفتح آفاقا جديدة للبحث — 3) ارتباط هذه الافــاق ((بمقاصد البحث)) التي تحددها الأوضاع الاجتماعية ، أو الايديولوجيات، وأحيانا هناك ((لا تحديد)) نسبي . 4) ان الباحث يستمد من حياته الخاصة وسائل النظر الى ما يراه من الواقع الانساني ، ويستجيب له اما كظاهراتي واما كفنان . 5) وجود افتراضات سلبية عند الباحث تجعله يتجاهل بعض أوجه الواقع، وأخرى ايجابية تشكل همزة وصل بين وجوده والواقع المدروس. وهكذا يمكن اعادة تكوين افتراضات الباحث ، لكن لا باعتبارها امكانات فاعلة ، بل بمثابة ((ايديولوجيا)) أو ((روحية)) (Spiritualité) مموضعة وميتة . (1)

3 — خلفية موقف جاك بيرك من الاسلام ،

ان هذه الخلفية هي في الواقع موضوع هذا البحث بكامله ، والتي يمكن ان نجملها في عدة عوامل منها : أزمة المركزية الأوروبية التي واكبت أزمة الحضارة الغربية ، والحنين الى المقدس (le Sacré) الذي نفته الايديولوجيات المادية العلموية الى هامش المجتمع، وأيضا التأثير الذي تركته في نفس جاك بيرك الحياة الاسلامية التقليدية .

---

1) J. Waardenburg, "Regard de phénoménologie religieuse" in l'Herne n° 13 "Massignon" pp. 154 - 155

4 ــ مفهوم الدين عند جاك بيرك .

لاعطاء مفهوم الدين عند جاك بيرك كل دلالته ، يبدو لي من الضرور ي التذكير ببعض المفاهيم السائدة عن الدين .

فهناك المفهوم الديني للدين، الذي يرى فيه رسالة منزلة من عند الله ، مع ما يترتب عن ذلك من نظرة منهجية وأخلاقية وتاريخية واجتماعية .

وهناك مفهوم هيجل، الذي يرى ان موضوع الدين وغايته هما موضوع الفلسفة وغايتها أي ما هو حق في ذاته ولذاته . فالدين عند هيجل هو النتاج الاسمى للعقل، ومن الخطأ الاعتقاد بأن الدين نتاج لرجال الدين يهدفون من ورائه خداع العامة . (1)

أما فورباخ فيرى ان الدين هو ((علاقة الانسان بذاته ، أو بعبارة أدق بماهيته)) ، لكن هذه العلاقة مع ماهيته يدركها الانسان وكأنها علاقة بموجود آخر . فالموجود الالهي ليس الا ماهية الانسان . (2)

أما ماركس فقد انتقل من مفهوم فورباخ ، لكنه يرى ان ماهية الانسان ليست خاصية مجردة، بل هي في واقعها تعكس مجموع العلاقات الاجتماعية.(3)

أما دوركايم فقد قدم أسمى صورة عن الدين يمكن ان يقدمها الفكر الوضعي ، بتجاوزه للمفاهيم التي لم تر في الدين الا وهما خاطئا . فالحياة الدينية بالنسبة اليه هي الصورة الاسمى للحياة الجماعية باسرها ، انها تعبير مختصر لها . واذا كان الدين هو مصدر كل ما هو أساسي في المجتمع، فلان فكرة المجتمع هي روح الدين . واعتبر الطقوس أمراً جوهريا في الدين، وذلك لأن المجتمع لا يمكنه ان يشعر أفراده بتأثيره الا باعطاء هذا التأثير صورة الفعل،

1) *Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie, Gallimard, Paris 1954, p. 194*

2) *L. Feurbach, l'essence du Christianisme, Maspero Paris 1968, p. 131*

3) *Marx- Engels, l'Idéologie allemande, Ed. sociales Paris 1968, p. 33*

ولا يكون فعلا الا عندما يجتمع أفراده ليفعلوا جماعيا .(1)

ان هذا المفهوم للدين هو الذي نجده عمليا عند جاك بيرك، لكن هذا الاخير وحتى لا يتهم بالميتافيزيقية ، لم يمط رأيه حول ماهية الدين ، بـل اكتفى بموقف واقعي وهو ان الدين موجود وفاعل، وان المقدس بعد أساسي من أبعاد المجتمع الانساني ، لكن على الدين ان يتطور حسب منطقه الخاص بموازاة مع الابعاد الاجتماعية الاخرى .

5 ـ مقارنات .

لقد أخترت ثلاثة مفكرين فرنسيين لاقارن موقفهم من الاسلام مع موقف جاك بيرك. ، وذلك للاحاطة بسر الجاذبية التي يمارسها الاسلام على بعض المفكرين الغربيين .

ولنبتد ، بأشهرهم وأكثرهم اثارة للنقاش الا وهو لويس ماسينيون ، يرى جون سليس وجون سليس ملي ان ماسينيون ((عاد الى الله عن طريق الاسلام)) وهذا وصف بليغ لعلاقة ماسينيون بالاسلام . ففي سنة 1908 عندما كـان ماسينيون يقوم بدراسة أثرية في العراق، ألقي عليه القبض من قبل السلطات التركية بتهمة الجوسسة ، وأقتيد الى بغداد ، حيث أصيب بحمى المستنقعات، سقط على اثرها في غيبوبة ، وعندما استيقظ اكتشف ان أصدقاءه المسلمين الذين اكترى منهم المنزل الذي أقام فيه ، قد تدخلوا لدى السلطات لاطلاق سراحه اكراما ((لضيف الله)) ، كما وصلت الى أذنيه في الوقت نفسـه صلوات أصدقائه المسلمين من أجل شفائه . (2)

---

1) Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, P.U.F. Paris 1968, pp. 598 - 599

2) Jean Scelles et J. Scelles-Millie, "un retour à Die par l'Islam : L. Massignon" Cahier de l'Herne n° 13, pp. 182 - 183

ان خيبة الأمل في الحضارة الغربية وحلولها ، هي التي دفعت أيضا روجي غارودي الى اعتناق الاسلام، فقد بين في كتابه نداء للاحياء المأزق الذي وصلت اليه الحضارة الغربية على شتى المستويات وعجزها على ايجاد بديل من داخلها . (1) وقد اعتنق الاسلام لأنّ التراث العربي الاسلامي الذي رفضه الغرب ((كان باستطاعته ولا يزال — ليس الاصلاح بينه وبين حكم العالم فحسب — بل مساعدته على التعرف ، على الأبعاد الانسانية والالهية التي انفصل عنها ، عندما نمى، أحاديا، ارادته للسيطرة على الطبيعة والناس. (2)

من هذه التجارب الثلاث ومن نظرة جاك بيرك للاسلام ، يمكن ان نستخلص سر جاذبية الاسلام ، التي يمكن ان نجملها في العناصر التالية .

1 — أحادية بعد الحضارة الغربية الحديثة بسبب غلبة المنطق التقني والاقتصادي عليها، وتهميشه للابعاد الأخرى .

2 — توفيق الاسلام بين الأبعاد الروحية والطبيعية في الانسان .

3 — الحياة اليومية التقليدية الاسلامية ، والطمأنينة التي تبعثها في النفوس .

4 — الاغرابية (Exotisme) الحاضرة بدرجات متفاوتة في كل هذه المواقف، والتي تضخم بعض أبعاد الحضارات الأجنبية ، أو تسقط عليها دلالات قد لا يدركها أبناءها .

---

1) روجي غارودي : نداء للأحياء ،ترجمة ذوقان قرقوط دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1981 .

2) روجي غارودي : وعود الاسلام، الدار العالمية ،بيروت 1984 . ص 19 .

محتويات الفصل .

يكتسي تقويم المجتمع الصناعي عند جاك بيرك ، أهمية خاصة ، وهذه الأهمية لا تكمن في تشخيصه لأزمة هذا المجتمع ، لأن هذا التشخيص موجود في خطوطه العريضة عند العديد من المفكرين الغربيين .(1) بل في توظيفه لهذا التشخيص، اذ حاول النظر الى هذه الأزمة في أبعادها الغربية والعالمية ، ولهذا فان الحلول التي يقترحها ، موجهة للجميع ، وذلك لانه يتناول المشكلات من جذورها ، لا من نتائجها ، أي انطلاقا من الشرخ الأولي الذي احدثته الثورة الصناعية في المجتمع الانساني، والذي امتد من الغرب الى باقي العالم .

ويتخذ جاك بيرك كمعيار لتقويمه : الانسان المكتمل ، لا باعتباره كائنا مجردا لا تاريخيا، بل بصفته حصيلة لكل الأبعاد التي عبر عنها الانسان من خلال تاريخه ومجتمعه .

اننا لا نجد عند جاك بيرك أية مفاضلة بين المجتمعات ، فلكل منها مزاياها وعيوبها ، لكن لديها جميعا امكانية الاستجابة لمطالب الانسان المكتمل .

واذا كانت الأحداث التي عايشها قد فرضت عليه واقعية وارتيابية ، هما نتيجة لقساوة الواقع وتقلباته ، الا ان هذا لم يدفع به الى التشاؤم، بل الى استلهام الحلول الطوباوية باعتبارها الحلول الواقعية الممكنة .

---

1) اذكر منهم خاصة هنري لوفيفر وكتابه : Henri Lefebvre
La vie quotidienne dans le monde moderne Gallimard, Paris 1968
وهربرت ماركوز الذي ينقد جاك بيرك مركزيته الأوروبية، وأهم كتبه حول هذا الموضوع :
Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, Ed. de minuit, Paris 1968
H. Marcuse, *Eros et civilisation*, Ed. de minuit, Paris 1970

سيطرة البعد الواحد في المجتمعات الصناعية

ان التموضع في المجتمعات الصناعية يتم بواسطة الصناعة ،لكنه اذا كان ذلك يكسب النشاط الانساني ما يمكن تسميته ((باعادة شباب للسبيبيـــة)) (Rajeunissement causal) الا ان هذا التجديد للشباب يصاحبه نضوب للرموز ، وحدّ من قيمة الابعاد الاخرى.(1)

لقد صاحب الثورة الصناعية أثران سلبيان احدهما مادي ويتمثل فـــي تخريب الريف الاوروبي ، والآخر انساني ويتمثل في اهانة الطبقة العاملة . وفي هذا قضاء على جزء كبير من الطبيعة المادية والبشرية لاوروبا . وعندما تحول المجتمع الصناعي الى امبريالية فرض على العالم بأسره الرد (Reduction) نفسه الذي أصابت به الحضارة التقنية الكائن المشرب بالكونية الذي تأسست على انقاضه .(2)

فالعالم بأسره بالنسبة لجاك بيرك يعاني من أثار الثورة الصناعية ،فمـا الامبريالية الا الوجه الخارجي للمشكلات التي يعاني منها الانسان الغربـي نفسه ، اما الاختلاف بين الغرب وغيره فيرجع الى كون الثورة الصناعية فرضت نفسها في الغرب من الداخل اما في بلدان العالم الثالث فقد فرضت نفسها من الخارج ، وهذا ما يزيد بعدا آخر للمشكلة بالنسبة لانسان العالم الثالث.

لقد تطورت المجتمعات الغربية منذ الثورة الصناعية على أساس أسبقيـــة الاقتصاد والعلاقات الناتجة عنه ، وقد صاحب ذلك من الناحية الفكرية توسع حاسم للتفسير السببي الذي انعكست سلبياته على باقي العالم ويتمثل ذلك في ان فهم الحضارات غير الاوروبية يتطلب تحليلها الى أسباب وأرقام وأشكال وبذلك تدمج في نسق تاريخي محدد الا وهو النسق الاوروبي ، الذي يريد السيطرة على العالم، وذلك باعادة تشكيل الانسان على صورته ، وكل معارضة تنعت باللاعقلانية والرجعية .(3)

---

1) *L'Orient Second*, p. 264

2) *Depossession du monde*, p. 189

3) *L'Orient Second*, p. 95

وهكذا تحطمت ((الشمولية اللطيفة)) (1) لانسان العالم الثالث مع أول اتصال له بالحضارة الصناعية، وبدأ يخضع لتوزيع العمل، وصار هو نفسه مجزءا . وان قاوم ، فانه يوضع أمام اختيار ، فاما ((التقدم)) مقابل ثمن هو ذاته ، أو الحفاظ على شخصيته ، فيتهمت آنذاك بالتخلف والرجعية .(2)

ويتساءل جاك بيرك عما يمنحه هذا التقدم القادم من الخارج لهذا الانسان، ويجيب :

ان أول ما يمنحه له هو تفكك كليته الشاملة ( ) ، لتصير كل أبعاده (الفرد ، التقنية ، الحب ، اللعب ، الاعتقاد) معزولة عن بعضها البعض ، وكل بعد في خانته الخاصة . اما الجماعة فتأخذ مكانها ضمن التضنيف المتدرج ( ) للأمم والأجناس والطبقات . وسيجعل منه هذا ((التقدم)) في الآخير بروليتاريا من الدرجة الثانية (2) .

ان الحضارة الصناعية تقوم على ((العقل ـــ الأداة)) (Raison instrumentale) الذي يعتبر كل تفكير لا يخضع لمنطقه غير معقول، وبذلك يبعد عنه الخيال واللعب ، والأسطورة ، وهي أبعاد من الأبعاد المتعددة للمجتمع. وان هذه العقلانية بقصمها لهذه الأبعاد تشوه الانسان، وان صادف ان قبلتهـا هذه العقلانية فانها تحدد لها أماكن ثابتة منفصلة عن بعضها البعض : فاللعب في ((علبته)) والطبيعة في الحدائق ، والثقافة في دورها ، وكل هذا منعزل عن الانتاج الذي يجري في المصنع . فكل شيء محدد حسب وظيفته من ((السماء الى البغاء)) . وصارت المتعة استهلاكا . وحتى التمرد حدد له مكانه الخاص به في هذه الآلة . فصارت ((كل اعادة نظر في الأوضاع عليها ان تكون اعادة نظر في الأشياء)) أي عليها ان تخضع قبل كل شيء للتقنية والاقتصاد ، وبذلك تساهم في تدعيم الوضع القائم .(3)

---

1) استمد جاك بيرك هذا الوصف من عند هيجل .

2) L'Orient Second, p. 33

3) Ibid, pp. 11-12

ان الحتميات الآلية ، والتجريد السيء ( ) يؤديان الى ((لوفوس)) محطة هجرته العقلانية ، فتحل اللاعقلانية كنتيجة لهذا التشويه الناتج عن الفهم الخاطىء والرد المبالغ فيه . لكن الخطر لا يكمن على المستوى الفلسفي فحسب بل يهدد السلوك الاساسي للانسان ، لانْ حركة العالم وحركة الضمير تتصارعان في التجربة الفردية والجماعية ، رغم امكانية التقائهما نظريا — وهو ما يحاوله الانسان تجاوزه لبلوغ الالتحام بين الواقع والضمير . وفي انتظار هذه الثورة فان الشخص والمجتمع يبقيان عرضة لاعتباطية كل تعبير ، لانه أضيق بالضرورة عما يحيط به . (1)

ويعني جاك بيرك بالجملة الأخيرة ان كل الحلول المقترحة هي بالضرورة ناقصة لأنـه يستحيل على أي فكر ان يستوعب كل الواقع .

ويبين جاك بيرك من جهة أخرى كيف سقط المفكرون الغربيون في الفخ ، — الذين أرادوا الدفاع عن الآخرين وعن العدالة والطبيعة — ومنهم روسو ، والرومانسيون ، وبعض الفنانين والثوار ، وذلك بمساهمتهم في تفكيك الانسان ومسخه (كما تمسخ الأرض) ، بوضعهم مختلف أبعاد الانسان ضمن حدود دقيقة . وقد ساهم فرويد في ((رسم هذه الخريطة)) ، فالهو والانا الاعلى يعكسان التدرج ( ) البورجوازي والاستعماري ، فان فرويد الذي يرى ان غرائزه ضاغطة ومكبوتة ( ) رغم كونه يريد تحريرها ، يؤكد بموقفه هذا النظرة المجزئة ، المتأثرة بالظروف الاستعمارية ، وهذا صحيح الى درجة ان الأخلاق الاباحية التي نادى بها بعض الرافضين — اباحيين أو هيبي — ترفع المنع دون ان تزيله ، وهي بذلك تؤكده ، وهو الامر الذي سقط فيه ماركوز ذاته ، حسب جاك بيرك.(2)

ويصدر جاك بيرك حكما قاسيا على الدول المصنعة ، عندما يقول ان جل هذه الدول ، تعتبر متخلفة نظرا للخلل الموجود بين مختلف أبعادها الاجتماعية ، وذلك نظرا للتفاوت الموجود في تطور هذه الأبعاد (3)

---

1) *Depossession du monde*, pp. 19? - 191

2) *L'Orient Second*, p. 3?1

3) *De L'Euphrate à l'Atlas*, pp. ?72 - ?73

ان الحتميات الآلية ، والتجريد السيء (Mécanisme, abstraction) يؤديان الى ((لوقوس)) منحط مجرته العقلانية ، فتحل اللاعقلانية كنتيجة لهذا التشويه الناتج عن الفهم الخاطيء والرد المبالغ فيه . لكن الخطر لا يكمن على المستوى الفلسفي فحسب بل يهدد السلوك الأساسي للانسان، لأن حركة العالم وحركة الضمير تتصارعان في التجربة الفردية والجماعية ، رغم امكانية التقائهما نظريا — وهو ما يحاوله الانسان تجاوزه لبلوغ الالتحام بين الواقع والضمير . وفي انتظار هذه الثورة فان الشخص والمجتمع يبقيان عرضة لاعتباطية كل تعبير ، لأنه أضيق بالضرورة عما يحيط به . (1)

ويعني جاك بيرك بالجملة الأخيرة ان كل الحلول المقترحة هي بالضرورة ناقصة لأنــه يستحيل على أي فكر ان يستوعب كل الواقع .

ويبين جاك بيرك من جهة أخرى كيف سقط المفكرون الغربيون في الفخ ، — الذين أرادوا الدفاع عن الآخرين وعن العدالة والطبيعة — ومنهم روسو ، والرومانسيون ، وبعض الفنانين والثوار ، وذلك بمساهمتهم في تفكيك الانسان ومسخه (كما تمسخ الأرض) ، بوضعهم مختلف أبعاد الانسان ضمن حدود دقيقة . وقد ساهم فرويد في ((رسم هذه الخريطة))، فالهو والأنا الأعلى يعكسان التدرج ( ) البورجوازي والاستعماري ، فان فرويد الذي يرى ان غرائزه ضاغطة ومكبوتة ( ) رغم كونه يريد تحريرها ، يؤكد بموقفه هذا النظرة المجزئة ، المتأثرة بالظروف الاستعمارية ، وهذا صحيح الى درجة ان الأخلاق الاباحية التي نادى بها بعض الرافضين — اباحيين أو هيبي — ترفع المنع دون ان تزيله ، وهي بذلك تؤكده ، وهو الأمر الذي سقط فيه ماركوز ذاته ، حسب جاك بيرك.(2)

ويصدر جاك بيرك حكما قاسيا على الدول المصنعة ، عندما يقول ان جل هذه الدول ، تعتبر متخلفة نظرا للخلل الموجود بين مختلف أبعادها الاجتماعية، وذلك نظرا للتفاوت الموجود في تطور هذه الأبعاد .(3)

---

1) *Depossession du monde*, pp. 190 - 191

2) *L'Orient Second*, p. 361

3) *De L'Euphrate à L'Atlas*, pp. 372 - 373

فالدول المصنعة تدفع ثمن تقدمها على صورة انحلال لابعادها الاجتماعية الأخرى وعلاقتها بقاعدتها .(1)

وقد يتساءل الباحث هل هذا حكم جاك بيرك النهائي على الحضارة الصناعية؟ أليس هذا الحكم وليد ظروف استثنائية : ذاتية ، أو تاريخية ؟

والجواب هو ان هذا الحكم ثابت لديه ، فهو موجود في كتبه الصادرة في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات ، وقد استسلاما من طرفه لاسطورة العالم الثالث التي كانت تمثل (الموضة) الفكرية لتلك الفترة . كما هو موجود في كتبه الأخيرة ، وهو بذلك يعبر عن معطى ثابت في فلسفته الحضارية .

التقنية الحديثة .

ان الحديث عن التقنية يطرح مسألة حياد الآلة .
هناك من الفكرين من اعتبر الآلة محايدة ، وهو موقف الماركسيين الذين يرون ان المشكلات الناتجة عن التقنية الحديثة انما ترجع بالدرجة الأولى الى طبيعة النظام الاجتماعي والسياسي الذي يستعملها . وغير بعيد عن هذا الموقف رأي برغسون في هذا الموضوع .

لكن هناك مواقف أخرى يرى ان الآلة ليست محايدة ، بل لها منطقها الذي تفرضه على الحياة البشرية .

فالتقنية عند هيدغر ليست مجرد أداة ، بل هي كشف ، لأن التقنيـة باعتبارها موضعة علمية للطبيعة ، انما تمثل الوجه الحديث للميتافيزيقا ، لأن السؤال التقليدي للميتافيزيقا : ما الموجود ؟ ( ) تحول الى سؤال حول المنهج الذي يمكن الانسان من الكشف عما يقيني وتحديد ماهية الحقيقة .(2)

اما ايقان اليتش فقد بين ان التقنية مرت ((بعتبتين)) فعند اجتيازها للعتبة الأولى حققت للانسان مكاسب هامة في شتى الميادين : في الطب والنقل ، والتعليم الخ ...

---

1) *Ibid*, p. 381
2) *René Scherer, et A.L. Kelkel, Heidegger, op cité*, p. 73

لكنها باجتيازها للعتبة الثانية تحول ما تحقق من تقدم الى وسيلة لاستغلال كل المجتمع ، وجعله في خدمة قيم ، تحددها وتراجعها نخبة مختصة ، لتحافظ بذلك على دورها ومكانتها . (1) *

اما موقف جاك بيرك فانه يجمع بين الموقفين من حيث المبدأ . اذ يرى ان الآلة في بداية الحضارة الصناعية كانت تشبه الانسان ( ) أما اليوم فان ((السبرنتيقا)) والمعلوماتية تطمح الى الحلول محل عقل الانسان . واذا كانت صناعة القرن التاسع عشر قد أصابت الانسان والطبيعة باضطراب ، فان انقلابا أكثر جذرية جعل هذا الموضوع اليوم متجاوزا ، فالدفعة التقنولوجية لعصرنا أوصلت الاصطناعية ( ) الهيجلية الى درجة من القوة لم يجرؤ هذا الفيلسوف على التنبوء بها . فهذه الدفعة التقنولوجية تجمع بين ضخامة الانتاج وتجريد يميل الى التوحيد أكثر فأكثر ، لانه يرمي الى توحيد الذوات الفردية بالجماعية . (2)

وصارت الاداة المادية تواجه كل رفض لها بحضورها الملح ، وصار انكارها مثالية مخجلة ، ولكن هذه الموضوعية الغريبة من نوعها — الناشئة عن تطور الآلة الى درجة السبرنيتيقا ( ) — بدأت تمر بالمراحل الغريبة التي كان يمر بها الميتافيزيقي المثالي ، الذي كان في زنزانته المنعزلة ينكر حقيقة العالم الخارجي ، وهي اليوم تنكر تاريخيته ، لانّ سلسلة الانتاج اخضعت الزمن وسرعته الى درجة كاد يزول معها في الأجهزة الالكترونية ، وبذلك فقدت السببية بطأها الى درجة صرنا معها نرى كل الظواهر متزامنة . (3)

فالانتاج ، والزمن ، والحتمية ، كلها تزول أمام الآنية المسطحة ، وصار العالم شبيها بحقل لا يهمنا ماضيه الجيولوجي بقدر ما تهمنا طوبوغرافيته .

---

1) *Ivan Illich, La convivialité, Seuil, Paris 1975 p. 23*
et aussi Némisis medicale, Seuil, Paris 1975

* هذه الاشارة لهيدغر واليتش من قبيل التمهيد لرأي جاك بيرك ، فهذا الأخير لا يجيب بصورة مباشرة على اشكاليتي هذين المفكرين .

2) *De l'Euphrate à l'Atlas, p. 576*

3) *Depossession du mone, pp. 181 - 182*

ومن هنا أهمية دراسة ((هندسة السطوح المستوية)) المتمثلة في ((نماذج)) ، ومجموعات تتكون وتنحل ، وكلها تتكرر وتتمايز ، أوصلتها الرياضيات الحديثة ، والآلة الالكترونية الى درجة خارقة من القوة . وهكذا يقضي ((الوعي البنيوي)) على ((الوعي المدلولي)) (الذي يرجع كل ظاهرة الى قاعدة معينة : تاريخية أو مادية ، أو اجتماعية) كما يقضي على المراجع التاريخية والمثالية لاشكال التفكير التقليدية بما فيها المثالية والماركسية . (1)

وحل التبادل والتوزيع والاتصال ، يفيضهما وتيرتهما وايقاعهما ، محل الطاقة والقوة والخلق ، وحلت العلاقات الصورية محل العلاقات السببية .(2)

لقد كانت الكلمة في البداية ، ثم حل محلها التاريخ ، وهي اليوم تعود لتحل محله ، وتفرض منطقها على كل مستويات المعرفة والممارسة ، حيث كان يسود في الماضي ((الجهد الرجولي والحمل الانثوي)) (3)

أشكال السيطرة الحديثة .

يرى جاك بيرك ، ان اشكال السيطرة التقليدية قد تغيرت ، وصارت السيطرة اليوم تتم بواسطة الاستهلاك ، ومستوى المعيشة ، والثقافة ، وحتى الحس السليم . لقد صار العدوان لطيفا ، واذا كانت ((الامبريالية هي سفسطة التكنولوجيا)) فان ((الامتثال للعادات السائدة ([illegible]) هو سفسطة الرفاهية)) ، فباسم الرفاهية والتقدم صارت السيطرة تتم عملها الهادف الى التسوية الشاملة ([illegible]) وتقضي بذلك على التعدد الكوني الذي ما زال يناوئها .(4)

وتختلف أشكال القمع الحديثة عن القديمة ، بكونها تثير في كل ارجاء العالم

---

1) *Depossession du mone, pp. 181 - 182*
2) *Ibid, 183*
3) *Ibid, p. 184*
4) *L'Orient Second, p. 372*

ما هو مجهول ، ومتجاهل ، ومحتقر ، لكن هذا الاعتدال له مردوده :
فالمجتمع الصناعي يعرف كيف يثير ثورة الفرد ي ضد الجماعي ، والغريزي
ضد العقلي . كما ان العلاج بواسطة التحليل النفسي ، أو تعدد الادوات
(...) ، أو الاستعمال التمرد ي المزعوم للمخدرات — وغيرها —
وسائل يستعملها المجتمع الصناعي لتأسيس ((التماثل)) (...)
على أساس اللعب على المتمايز (...) ، والامر كذلك بالنسبة
لاستعمال الوطنيات والثقافات ضد السلطة المركزية . (1) *

انه لم يعد يطلب من الشعوب الاخرى الاستسلام نظرا لتخلفها الحضاري ،
فقد بلغت قوة الانتاج والدمير الى درجة تمكن المجتمعات الصناعية من فرض
اللامساواة بطرق غير عنيفة . وبذلك تتصد الاشكال البدائية للقمع ، فهي
تحرض على المتعاملين معها الاستسلام من أجل التقدم في ميدان الاستهلاك .
لقد ساد المجتمع الصناعي طويلا بالضغط السياسي ، وباستغلال عمل الآخرين ،
وهو يطمح الى السيطرة اليوم بفضل تحقيق رفاهية الآخرين وملء أوقات
فراغهم ، ومخاطبة حسهم السليم ، ان المجتمع الصناعي يدعو الانسانية
بكاملها الى الانغماس في (طوطولوجيا) انسانية هادئة .(2)

هل توجد حضارة صناعية ؟

رغم الصورة الجافة التي تقدمها جاك بيرك عن التقنية الحديثة ،الا أنه
لا ينكر دورها الايجابي ، لكنه يرى ان التقنية وحدها لا تكفي لخلق
حضارة صناعية .

---

1) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 16

* وهذا ما يفسر معارضة جاك بيرك للنزعة البربرية بالمغرب العربي .

2) (*Une paisible tautologie de l'humain*) *Ibid*, pp. 16 - 17

طوطولوجيا هي تحصيل الحاصل بالعربية .

انه لا يرفض التقنية الحديثة لأنه عايش طويلا شعوبا لم يبلغها التطور التقني بعد ، ولمس كم هي قاسية حياتها . (1)

فالعودة الى الطبيعة — التي ينادي بها — لا يجوز ، بالنسبة اليه ، ان تكون بأي حال من الأحوال على حساب التطور التقني ؛ كما ان العودة الى الطبيعة لا تعني مجرد تزيين المحيط البشع للمدن الصناعية ، لأن الطبيعة لا تعني المساحات الخضراء فحسب . (2)

ان هناك طورا صناعيا على كل الحضارات ان تمر به ، ولا يمكن لأية منها الافلات منه ، لكنه لا وجود لحضارة صناعية ، رغم أن الصناعة يمكن ان تكون بحثا متقفا ان بذل الجهد اللازم لذلك . (2)

ان للتقنية تأثيرا على ماهية الانسان وعلى عقله ، وهذا التأثير متبادل . كما ان التطور التقني يستدعي مقابلات معوضة ، كالتيار الرومانسي في بداية الثورة الصناعية ، أو الانطباعية أثناء الدفعة الثانية لهذه الثورة ، والسريالية مع الدفعة الثالثة . (2) ان كل هذا يبرهن ان بامكان التطور التقني أن يكون مصدرا للابداع الثقافي .

لكنه لا يمكن ان تقوم حضارة صناعية الا عندما يتوازى التقدم الصناعي مع انتشار الحريات ، والتقدم الجمعي ، واحترام الاختلافات ، والايمان بوحدة الانسانية وتعددها . والا فان هذه الحضارة لن تكون الا مجرد مرحلة تقنولوجية تثير الخوف والاعجاب — ومن غير شك انها ضرورية للانسان — لكنه لا وجود فيها لأية ثقافة ، الا ما كان من بقايا الثقافات القديمة ، وهكذا تفقد البلدان المصنعة مدلولاتها ([illegible]) القديمة دون ان تعوضها بمدلولات جديدة . (3)

فعندما تصير التقنية محايدة من الناحية الميتافيزيقية ، يصير من الصعب التحكم فيها ، وعندما تفتقد كل قيمة فانها تصير عاملا يساهم في ضياع الدلالة ([illegible]) و تصير غير مثقفة لانها لا تبحث على دلالتها

---

1) *L'Islam au temps du monde*, p. 107
2) *Ibid*, pp. 105 - 106
3) *L'Orient Second*, p. 13

ولا تساعد أحدا في البحث عنها ، فتتحول الى عامل للانحلال ، كما تنحل هي نفسها عندما تتوقف عن السؤال ، وان ما يسمى بحضارة الاستهلاك هو هذا التوقف عن التساؤل والانغماس في المتعة الآنية ، وهذا يؤدي الى ضياع الشخصية (...) ومن الممكن ان يؤدي الى اضمحلال الجنس البشري .(1)

وحول هذا الموضوع يذكر جاك بيرك أنه حضر سنة 1982، تدشين مركز عالمي للمعلوماتية ، هدفه تعميم استعمال الاعلام الآلي ، وهو يضع بين يدي أي شخص ومقابل ثمن قليل كل التراث المعرفي للانسانية . وبذلك تلعب المعلوماتية بالنسبة للموسوعية- الدور نفسه الذي لعبه غوتنبرغ بالنسبة للمدرسية . لكن جاك بيرك يلاحظ ان هذه الموسوعية الجديدة تفتقر الى مفكر ، يقوم ازاءها بالدور الذي قام به ديدرو ازاء الموسوعية ، أي اتمامها ونقدها وانسنتها .(1)

فهذا التقدم للآلات سيؤدي الى ضياع الثقافة (...) ما لم يمتزج مع قيم عقلانية وأخلاقية .(2) وهكذا ستشهد الانسانية عالما سائرا نحو التماثل ، ومجتمعا تزداد قساوته بسبب ازدياد التفاوت ، وبانهيار الشخص في رفاهية ليست الا تدهورا للقيم (...) . ويمكن ان تصل الانسانية الى ما هو أخطر ان لم يتم تجاوز (" التجاوز بالمعنى الهيجلي ") أي استيعاب (لا ضياع) مكاسب العصر الصناعي .(2)

لقد صارت التقنية رمزا للحضارة الصناعية ، لكن هناك من الرموز ما يحيل الى القاعدة ، وهي رموز أصيلة ومحركة ، وفي المقابل هناك رموز أخرى تعوض عن النقص الموجود في الممارسة الاجتماعية ، وفي هذه الحالة يجمد الرمز الواقع ببريقه ، ويكذب عليه ويجعله كاذبا .(3)

ان التقنية باعتبارها رمزا ، تنعت الرموز الأخرى بالمثالية في حين ان ميزتها الوحيدة تكمن في ضخامتها ، أنها تمتلك الفعالية ، وهذا مهم جدا ،

---

1) *L'Islam au temps du monde*, pp. 165 - 166

2) *Ibid*, pp 166 - 167

3) *De l'Euphrate à l'Atlas*, p. 637

فشل الغرب كبديل .

يرى جاك بيرك ان الغرب رغم قوته وتقدمه التقني، فشل في تقديم نفسه كبديل بالنسبة لباقي الشعوب ، بل هناك اتجاه في البلدان العربية وباقي بلدان العالم الثالث يدعو الى رفض سلطة الغرب وقيمه أيضا . فلا يؤخذ من العلم الغربي الا القوانين بل ما هو أقل من القوانين : الاساليب والادوات . وهكذا تحول الغرب الى مجرد مورد للأدوات والاساليب ، فصار - بفعل انقلاب ساخر للأدوار - ((مادة أولية)) بالنسبة لعبيده السابقين(1)

ولهذا ، ويأسا منه في كسب وده وتفهمهم ، يكبت امكانياته على الاشعاع، على صورة أنانية مهددة ، ويكتفي بالتنمية القاتلة لطاقاته ، أو تبادلتها طمعا في الربح (1)

ان هذا الوصف للغرب يكمل ما قاله جاك بيرك سابقا عن عدم وجود حضارة صناعية . والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يعود عجز الغرب عن تقديم نفسه كبديل للشعوب الأخرى ، الى عدم وجود حضارة صناعية، أو على الاقل الى نقائص الحضارة الغربية ؟

والجواب على هذا السؤال - في بعض جوانبه - يمكن ان نستمده من عند ارنولد توينبي ، الذي لاحظ ان احد جوانب ضعف الحضارتين اليونانية والغربية الحديثة يكمن في بعدهما الديني ، فقد لاحظ توينبي ان هناك مكانا بقي شاغرا في قلب الثقافة الهلنستية ، وهو البعد الروحي، وهوما لاحظه أيضا في الحضارة الغربية الحديثة كما هي ((معدة للتصدير)) - كما يقول - فالثقافة الغربية تخلت عن بعدها الديني - بدعوى انه كان مصدرا للنزاع والشقاق - ونذرت نفسها للتطبيق العملي للعلم ، وهذا أمر كان من السهل على الشعوب الأخرى اقتباسه دون باقي أوجه الثقافة الغربية .

---

1) *Les arabes d'hier à demain*, p. 265

وقد تطرق توينبي الى هذا في معرض تعليقه على موقف عبد الرحمان الجبرتي من حملة نابليون على مصر ، وقد توقف توينبي عند قضية تتعلق بأهم حدث جرى سنة 1213 هـ في مصر : هل هو احتلال نابليون لها ، أم عدم ذهاب الحجاج المصريين الى الديار المقدسة ؟ وقد اعتبر الجبرتي أن الحدث الثاني هو الأخطر .

ويرى توينبي ان الجبرتي محق في حكمه ، فتوقف الحج كان أخطر من احتلال مصر ، لأنّ الحج هو رمز الاخاء بين المسلمين ، فالجبرتي كان على وعي ((بالكيان الروحي)) الذي كان يحميه الاسلام .

ويقول توينبي ان أهم حدث سيسجله التاريخ ، فيما يتعلق بالقرنين السابع والثامن عشر، عندما سيتطلع اليهما كحادث طارئ في التاريخ العام للانسانية : هو فشل اليسوعيين في نشر الكاثوليكية في الهند والصين .(1)

البديـــل .

1 ـ اشكالية البديـل .

للاحاطة بهذه الاشكالية يجب ان نشير الى ان جاك بيرك يقول أنه من غير الممكن ان نرسم خريطة جغرافية أو عرقية للتخلف . لأنّ التخلف يصيب أيضا مستويات اجتماعية في البلدان المتقدمة ذاتها ، كما يصيب ((قطاعات نفسية)) لدى الفرد . ولهذا يوجد عالم ثالث في نفس كل انسان .(2)

فالتخلف لا يكمن في التأخر في الميدان التقنولوجي ، ولا في القصور الثقافي للشعوب غير الأوروبية ، بل يكمن في الاختلال الظرفي الموجود بين التقدم التقنولوجي ـ الذي صار في متناول الجميع ـ وبين ارادة الهوية الجماعية في تأكيد ذاتها . ولهذا فان الخروج من التخلف لا يعني بلوغ مستوى صناعي راق ، ولا التشبث بالهوية الشخصية، بل هما معا .(2)

---

1) A. Toynbée, *la civilisation à l'épreuve*, *op. cité*, pp. 92 - 98

2) *L'Orient Second*, pp. 411 - 412

ان أحد شروط الخروج من الأزمة يتمثل في مكاسب العصر الصناعي، التي كان مصدرها العقل، ولهذا فان جاك بيرك يرفض النزعات المعادية للعقل، والتي غالبا ما تجمع بين التشاؤم والعداء للساعة وللتاريخ . ويقول أنـــه عندما تنبأ اشبنغلر بتدهور الحضارة الغربية فقد كان ذلك في آخر المطاف لصالح اللاعقل .(1)

فانهيار الشمولية الحضارية ([illegible]) الذي يعاني منه الغرب، والتي يرجعها كثير من ((المفكرين الرجعيين)) الى انتصارات العقل ومكاسبه ، انما ترجع في الحقيقة الى نكسانه .(1)

ويرى جاك بيرك ان البديل لن يتحقق الا اذا تجاوز كل من الغرب والعالم الثالث تجربتهما الحاضرة واخطائهما .

ويقول ان عالمنا ينتقم عن طريق الانفجارات ، ويمكن ان ينتقم أيضا بالانتحار. والكارثة يمكن ان لا تخطر أحدا ـ لا الغرب ولا العالم الثالث الذي تحرر حديثا ـ لانّ الاخطاء والتجاوزات التي منعت التجربة الغربية من تحقيـــق تركيب بين مختلف أوجهها ، يمكن تزداد خطورة ، وذلك لدى الجانبين .(2)

ولهذا على الغرب ان يعترف أن التاريخ على الطريقة الغربية لم يحـــل أية مشكلة . لكن هذا الفشل، يجب الا يدفع بالغرب الى رفض التاريخ ، والاستسلام للاعقلانية ، بل عليه ان يستمد من رفض الآخرين لظلمه ، ولمفهومه للعدالة، تجديدا مقبولا من طرف الجميع .(2)

أما انسان العالم الثالث ، فعليه ان يبذل جهدا كبيرا لينهض برسالتـــه . وان الخطر الذي يتهدده يكمن في بقاء ثورته خاضعة لمفاهيم الماضي ومعطياته . ان على هذا الانسان الذي يبعث من جديد ، ان يعيد الاندماج مع ذاته ، وان يتعمق فيها ، حتى يكتشف في أعماق نفسه صلة القوى التي تجمعه بالناس الآخرين . وعليه الا يسقط في الاخطاء التي وقع فيها الغرب في بداية ثورته الصناعية ، اذ اعطى أهمية لمعرفة الكون المحيط به ، وللفعالية التي تسندها

---

1) *Depossession du monde*, p. 124

2) *Ibid*, pp. 205 - 206

الآلة ، لكنه اهمل الطبيعة وتركها للفنانين ، ولا عداء التقدم . وان هذا المنطق نفسه يتهدد دول العالم الثالث ، ان هي اكتفت بسطحيات الامور ، كالنزاع على الرقعة الجغرافية والصراع الدبلوماسي ، والمكتسبات العملية . فان امبريالية معكوسة لا يمكن ان تكون محررة . (1)

أما فيما يخص الاسس التي يجب ان يقوم عليها البديل فيقول جاك بيرك ((انه يستلهم عقلا كونيا يؤسس على الطبيعة ـ كما تمنى ماركس ذلك ـ طبيعة جديدة للانسان .(2)

فشمولية الانسان ووئامه مع الكون ، هما ميل الانسان الفطري وأصله ولا يمكن تحقيقهما اليوم الا بواسطة أدوات الحاضر ، التي وفرها العصر الصناعي ، الذي عجز على خلق حضارة في مستوى حاجاته وامكانياته . ومنه فالحضارة يجب ان تكون متعددة ، أي ان تكون أممية وتفسح المجال ـ في الوقت نفسه ـ لكل الثقافات للتعبير عن ذاتها . ومن هنا ، يقول جاك بيرك أنه يستمد اليقين في الدور الذي يمكن ان تنهض به الحضارة الاسلامية في هذا الانبعاث(3)

وأخيرا يقول جاك بيرك ((ان السؤال الذي يطرح نفسه على مجتمعاتنا ، شرقية كانت أو غربية ، لا يتمثل في السؤال الشهير ما العمل ؟ الذي يؤول غالبا بمعنى التقليد ، بل يتمثل في من نكون ؟ وهو سؤال أكثر جذرية)) .(4)

---

1) *Ibid*, pp. 205 - 206
2) *L'Orient Second*, pp. 372 - 373
3) *L'Islam au temps du monde*, p. 218
4) *L'Orient Second*, p. 15

2 ـ د ور الاشتراكية في البديل •

انه لمن الطبيعي ان تحتل الاشتراكية رقما أساسيا في تصور جاك بيرك للبديل ، نظرا لكون الاشتراكية والايديولوجية الماركسية بصفة عامة ، كانتا مهيمنتين على كل المستويات في المرحلة التي تبلورت فيها فلسفة جاك بيرك •

لكن ما يهمنا في هذه الفقرة هو التعريف بفهم جاك بيرك للاشتراكيـــة وللماركسية •

وقد سبق لنا في فصل المنهج ان أشرنا الى رفض جاك بيرك اعطاء دور المحرك للبنية التحتية وحدها على حساب البنية الفوقية • وفي مجال المنهج نفسه يقول جاك بيرك ان الاشتراكية الماركسية تستلهم النظرة التصنيفية التجزيئية، لانها تعمل على تأسيس مجتمع خال من الطبقات بواسطة صراع الطبقات •ولكنه اذا كان لديها ربما الحق من الناحية العملية ، الا أنه من الخطأ اقامـــة حقيقة الانسان على أساس حقيقة اجتماعية، وعلى أساس مبادئ للنضال • ويضيف قائلا أنه من الممكن ان نتساءل ان لم تكن قوة العمل الطبقي ـ عمالـــــي أو فلاحي ـ مستمدة مما تحتفظ به هاتان الفئتان من عناصر غير مصنفة •(1)

فما هي هذه العناصر غير المصنفة التي تشكل مصدر قوة الجماهير Les masses وما الاسم الذي يطلق على العمال والفلاحين ؟

يقول جاك بيرك انه من الخطأ الاعتقاد بأن قوتها تأتي من عددهـــا فحسب ، بل هناك ما هو أعمق •

ففي دول العالم الثالث ، وزيادة على التزايد الديموغرافي ، تطرح هذه الجماهير مسألة أخلاقية ، باعلانها لحق البؤساء ، فمن هذا البؤس ،الذي تزيد من حدته الفروق العرقية ، ينشأ الحق الجديد •

---

1) *L'Orient Second*, p. 383

ان هذه الجماهير لا تستمد قوتها من ((انعكاس السلبية)) حسب المنظور الهيجلي، بل من تدفق ايجابي ، يتمثل في خصوبتها البيولوجية ، وخصوصيتها العرقية ، واعتمادها على طبيعة عذراء، هذه الطبيعة التي تمثل قوة الفدائي، لانها توازن وسائل القتل الهائلة للعدو، ((انه انقلاب للاستلاب ... لكن عوامله ليست منطقية فحسب بل وانتروبولوجية أيضا)) . ان هذه الجماهير تعلن أيضا بثورتها ((الحق في الاختلاف)) وبذلك ترفض الاختيار بين ((الوفاء الرجعي والتقدم المضيع للشخصية)) .(1)

ان هذا التحليل لثورة جماهير العالم الثالث يمكن تطبيقه على جماهير العالم الغربي نفسها فثورتها تقوم على الاعتماد على خصوصيات ثقافية ،وعلى تجاوز للاجتماعي بفضل عوامل انتروبولوجية أوسع ، وعلى صلتها بالقاعدة .(2)

فقوة الجماهير تكمن في دلالتها، وهذا ما يجعلها حاملة للثورة ،(2)
وان دلالتها تقوم على ثلاثة عوامل :
- معاناتها ، وهذا يحيل الى فكرة أخلاقية أو دينية قديمة وهي حق التعساء .
- تلقائيتها ، وعدم انتظامها، الامر الذي يجعل رد فعلها غير مرتقب ، على عكس سلوك البورجوازي .
- فيضها ، الذي يحتمل الافضل والاسوأ . ولهذا يقال((انها لا تعرف قوتها)) . لكنها قوة مفعمة بالعقلانية .(2)

ان هذا الوصف يذكرنا بفرانز فانون ، والحقيقة ان كل من عايش مرحلة التحرر في بلدان العالم الثالث ، ادرك مدى نقص المفاهيم الماركسية وعجزها من فهم وتحليل ظاهرة التحرر، ولهذا فان جاك بيرك حاول استنادا الى تجربته تطوير المفهوم الماركسي للطبقة ، وتجاوز الفهم الاقتصادي الضيق للواقع الاجتماعي ، بنظره الى البعد الانتروبولوجي الاوسع من الاقتصاد والمجتمع والتاريخ .

---

1) *Ibid*, pp. 384 - 385

2) *Ibid*, p. 386

كما حاول جاك بيرك الدمج بين الماركسية والطوباوية، خاصة طوباوية فوريي التي استلهم منها كتابه ((الشرق الآتي))، وذلك برد الاعتبار للعواطف التي كانت ضحية خمسة وعشرين قرنا من الفكر الذي يفصل بين الروح والجسد، الى درجة ان الرقابة والقمع والبتر صارت مرادفة للنظام الاجتماعي وللحقيقة.(1)

ومن المبادئ الماركسية ، التي راى جاك بيرك انها كفيلة بتأسيس البديل المرغوب فيه هناك التفاؤل الصناعي، أي الثقة في امكانية اكتمال علاقة الانسان بالعمل، وبالطبيعة ، لانّ التقنية ــ حسب جاك بيرك ــ يمكنها أن تدفع تطور كل الابعاد الاجتماعية الاخرى. (2)

وان هذا كفيل بتحقيق احد شعارات الطوباوية المحبوبة عند جاك بيرك وهو : ((انسنة الطبيعة وتطبيع الانسان)) (3). [illegible] على الاشتراكية ان تحمل على عاتقها العبء والتحدي الكبيرين المتمثلين في مصالحة التقنية مع التلقائية ، والترفرف، بين استلهام الطبيعة والفعل البروميثيوسي الذي يحط منها ويكملها في الوقت [illegible] . وان هذا التركيب سيؤدي الى تجديد في القيم الاخلاقية وفي النظرية [illegible] القيمة . ففي المفهوم الماركسي لاترجع القيمة الى مصادفات السوق كما يتصور ذلك [illegible] اديون البورجوازيون ، بل الى عمل الانسان [illegible] وضع المنتوج المعمل دون ان يصيبه بالاستلاب .

وبذلك يتمكن الانسان من فرض قانونه على الحتميات التي تكيفه ، فيبدو هذا القانون على حقيقته أي المحور المشترك للوعي وللعالم ، وللمعرفة والواقع . فيشهد التاريخ ابداعا تتزايد اراديته أكثر فأكثر ، وهكذا يتم الاتصال بين التاريخ والموجود ، فتتحقق الفكرة في العالم ، وفي ذلك نهاية للايديولوجيات .(4)

---

1) *Ibid, pp. 405 - 406*

توسعت في هذا الموضوع في الفصل الاول (الفقرة المخصصة لفوريي)

2) *L'Islam au temps du monde, p. 81*

3) *L'Islam au défi, p. 149 et l'Islam au temps du monde p. 81*

4) *Depossession du monde, p. 138*

فالاشتراكية عند جاك بيرك هي الكفيلة بتحقيق التوازن بين الابعاد الاجتماعية، يشترط ان تتخلص الماركسية من المفاهيم الوضعية التي علقت بها والمتمثلة في التصنيف والاعتماد على العوامل الغالبة . والفهم الصحيح لماركس الذي وجه نقده الى علاقات الانتاج الرأسمالية التي احدثت تنافرا بين البعد التقنولوجي وباقي الابعاد .(1)

3 ـ اسهام العالم الثالث في البديل .

لقد سبقت الاشارة الى قول جاك بيرك بأن هناك عالما ثالثا في نفس كل انسان ، ولهذا فان مستقبل العالم الثالث هو مستقبل الانسان .(2)

لكن هل العالم الثالث قادر على تقديم بديل للانسانية ؟

من هذا السؤال يجيب جاك بيرك قائلا :((ليست هناك بلدانا متخلفة، بل بلدانا ينقصها التحليل فحسب، بلدانا غير واعية بامكانياتها ، بما فيها امكانياتها الانسانية ، بلدانا لا تحظى بالحب المطلوب من قبل أبنائها)) ، ولهذا نرى العرب يستسلمون تارة للنموذج الليبرالي وأخرى للاشتراكي الى درجة انهم يتناسون ذخائرهم . (3) انهم يميلون الى تقليد الآخر لأنهم يعتقدون بوجود حضارة صناعية ، الا ان ما يسمى حضارة صناعية ليس الا انعكاسا لمنابعها الأصلية : أوروبا الغربية وامريكا من جهة والاتحاد السوفياتي من جهة أخرى.(4)

لقد كانت مساهمة بلدان العالم الثالث أثناء المرحلة الاستعمارية مساهمة غير مباشرة وسلبية ولكن هذا لا ينقص من قيمتها . ويقول جاك بيرك ان من أهم ما قدمته شعوب الشرق وفي مقدمتها الشعوب الغربية : فضها ، وهو أمر

1) *L'Islam au temps du monde*, pp. 64 - 65
2) *L'Orient Second*, p. 411
3) *Arabies*, p. 58
4) *Langage arabe du présent*, pp. 352 - 353

لا يستهان به ، فلولا ان الامم الصناعية وجدت أمامها هذا الغضب ، لبلغ الاضطهاد الى درجات لا تطاق ، ولغرقت الانسانية في تماثلية فيها نهاية الحضارة .(1)

ان شعوب العالم الثالث تحمل الرسالة ذاتها التي كانت تحملها البروليتاريا عندما كانت جماهير متألمة ، ذات جذور فلاحية قريبة . الا ان جذور شعوب العالم الثالث أوسع وأعمق ، انها شعوب ذات قوة أكثر وحشية ، وتعاني من لا مساواة أقسى ، وبالتالي فان محركتها محركة أساسية ، لانها توسع الى أقصى الحدود مجال مساهمة الجنس البشري في صنع تاريخه ، انها تفرض على الحضارة ان تلجأ الى طبيعة الانسان والى انسان الطبيعة ، انها تحرك الساكن ، وتظهر المجهول ، وتحرر المكبوت ، انها تقدم مساهمة أساسية لحقيقة عصرنا والعصور المقبلة تتمثل في جعل الأرض مكانا لتحقق الطوباوية .(2)

ويقول جاك بيرك ان الدرس الذي يمكن ان نستخلصه من العالم الثالث يتمثل في كون الانسان يستطيع ان يعيد ارتباطه بالطبيعة بواسطة التقنية أو رغما عنها ، وان الصراع ضد الآخر يتحول الى مصالحة ، وان تعددية الانسان تعلن وحدته الأساسية ، وان الامّية لا تتعارض مع الخصوصية ، وان الماضي ينقلب الى مستقبل وبهذا تموت شراسته .(3)

ان كل هذا يشكل مفارقة ، وبالتالي يمثل نظرة طوباوية ، لكن جاك بيرك يعترف بطوباويته ، لانّ الامل الانساني قريب من الطوباوية ، ولا وجود لواقع بدون آمال ، ومن بين أسس أخلاق العصر الصناعي المتمثلة في الاشتراكية ، فان الطوباوية أخصبها .(4)

وان الشرق بالنسبة لجاك بيرك هو احد مكونات هذه الطوباوية ، لكنه

---

1)Ibid, pp. 352 - 353

2) Depossession du monde, p. 202

3et 4) Ibid, p. 201

((شرق ثان)) ، لانه لا وجود للشرق الاول، فالشرق ليس الا الصورة الذاتية التي تكونها عنه ، ولهذا فان الشرق الثاني من طوباويات العصر الصناعي .(1)

ويضيف قائلا ان الشرق الذي يبحث عنه هو ذلك الفائض الاولي Surplus (Original) الذي يحمل مكنونات ( ) العقل، وبما ان فتح طريق المستقبل لهذه المكنونات لا يتم الا بواسطة ((انسنة الطبيعة وتطبيع الانسان)) كما عبر عن ذلك ماركس فان الشرق، بالنسبة الينا هو اسم آخـــر للطبيعة ، لكنها طبيعة مفقودة ، أو مسلوبة ، لا يمكن استرجاعها الا بفضل جهد كبير. (2)

ان الشرق الثاني ليس الا طوباوية من طوباويات العصر الصناعي، لكن الطوباويات اليوم تمتلك وسائل تجاوز سذاجة فوريي وسان سيمون . ويرى جاك بيرك ان ذلك ممكن بواسطة الماركسية وما يتجاوز الماركسية ، لانّ ماركس بحداه من شأن الاشتراكيين الخياليين ، لم يدرك كل الاثار المخربة للعصر الصناعي، ولا كـــل امكانياته الهرمثيوسية ، وهي امكانيات تسمح اليوم باطلاق العنان للعلم .(3)

ان اللجوء الى الشرق عند جاك بيرك وسيلة للتعرف على الابعاد المتعددة للانسان، فتعددية الابعاد عنده هي نسخة عن كل الخصوصيات التي يحتوي عليها العالم ، ولهذا يرى ان مفهوم تعددية الابعاد عند ماركوز ناقص لانــه لا يتجاوز حدود الغرب . (4)

لكن استلهام الثقافات غير الاوروبية لا يعني بالنسبة لجاك بيرك السقـوط في الاغرابية .

ويقول جاك بيرك في هذا الصدد ان ماسينون نصح الغربيين بأن يصيروا ((ساميين روحيا)) (Sémites spirituels) ، وهو يقصد من وراء ذلك استرجاع

---

1) *L'Islam au défi*, p. 22
2) *L'Orient Second*, p. 131
3) *L'Islam au défi*, p. 22
4) *L'Orient Second*, p. 414

البعد الصوفي الذي أصيب بالضعف لدى الغرب في حين أنه ما زال موفورا لدى الساميين .(1)

وقد حاول كثير من الشباب الغربي اعتناق نماذج غير أوروبية، بما فيها النموذج الصيني، وهذا يبرهن على امكانية ذلك وضرورته ،لكن هذا الاتجاه بقي خاضعا لمنطلقات نظرية أوروبية . ((والسادية الروحية)) والتأفرق(Africanisation) والبحث عن الثقافات الامريكية القديمة ، واعتناق فلسفة الزين(le Zen)،كانت في غالبيتها من وحي الاغرابية والمغامرة ... وأحيانا كانت تستعمل كمخرج (Echappatoire) من طرف المجتمعات المسيطرة ، وكتنفيس (Catharsis) مستمد من المسيطر عليهم . (2)

ان الاستمتاع بموسيقى الجاز أو برسوم الارونتا ، أو التأثر بأخلاق الزين (le Zen) ، كل هذه الأمور لا تكفي لتجعل من الانسان مواطنا عالميا (Citoyen du monde) ، لانها ليست الا ردا على المشاكل بالهروب المحدود .(2)

ان كل الثقافات العالمية تبرز بدرجات متفاوتة أبعاد الانسان، فاذا أصيبت احداها بضعف في بعد من الأبعاد ،فما عليها الا ان تعيد اكتشافه في ذاتها وتطويره ، عوضا عن استعارته من الخارج على صورة ((موضة)) أو فلكلور.

---

1) *Ibid*, p. 415

2) *Ibid*, p. 416

تعليق .

ان هذا التعليق يتركز أساسا على الفكرة الأساسية في هذا الفصل، الا وهي نفي وجود حضارة صناعية، لانّ ما يسمى حضارة صناعية ليس الا انعكاسا لحضارات الشعوب التي حدثت فيها الثورة الصناعية .

ان هذه الفكرة قد تكون صائبة وقد تكون مجحفة ، لكنها فرضية من الضروري اختبار نتائجها على كل المستويات ، بالنسبة للغربيين وغير الغربيين .

ان جاك بيرك يعرف الثقافة بأنها البحث عن الدلالة، فهل هذا يعني ان الحضارة الغربية توقفت عن ابداع دلالات مع تضخم الثورة الصناعية؟

الا يمكن ان نجمع بين رأي جاك بيرك ونظرية المحنتين عند ايفان اليتش ونقول ان المجتمع الصناعي مر بمرحلتين ، في المرحلة الاولى التي انتهت مع ماركس كان هناك توازٍ بين التطور الصناعي وقدرة الانسان على التحكم في هذا التطور على الاقل عن طريق الاستيعاب النظري . فقد كانت الاشتراكية محاولة لتخليق المجتمع الصناعي . أما في المرحلة الثانية ، فقد صارت التقنية محايدة من الناحية الميتافيزيقية ، وبذلك وقع الانفصال بين الوعي والواقع، فسقط العقل اما في العبث واما في التكوين؟

وان نظرة على تاريخ الغرب من زاوية الرجال الذين تعاقبوا على قيادة المجتمع الغربي، تبين لنا توالي ثلاثة أصناف من الرجال، فقبل العصور الحديثة ساد رجل الدين والقائد العسكري، ثم اعقبهما الفيلسوف الايديولوجي والزعيم السياسي ، وأخيرا ظهر التكنوقراطي .

ومن الناحية الايديولوجية توازى هؤلاء مع الله ، ثم الحرية والاشتراكية والوطنية ، وأخيرا الفعالية والربح والاستهلاك .

ومن المصادفات ان أحد الشعوب غير الأوروبية الا وهو الشعب الياباني بلغ قمة النجاح في ميدان الصناعة ومنطقها ، بدون ان يصاحب ذلك أدنى انصياع ثقافي .

أما بالنسبة للعالم العربي ، وبما ان الغرب والموقف منه هو احد الاشكالات الأساسية التي يطرحها الفكر العربي على نفسه ، بشتى اتجاهاته ، ونظــرا لكون العلاقة بالغرب لم تحظ بالبحث الفلسفي المتعمق اللازم . فان هذا التقويم للحضارة الغربية الذي يقدمه جاك بيرك، يمكن أن يساهم في تكوين تقويم عربي للحضارة الغربية .

ومن عناصر هذا التقويم انه اذا لم تكن هناك حضارة صناعية ، بل عصر صناعي فحسب ، وان هذا العصر الصناعي في طوره الثاني لم يشهد أ ي ابداع ثقافي أساسي ، بل ساهم في تمييع القيم التي ورثها ، فهذا يعــني ان استيراد التكنولوجيا لا يكفي لخلق حضارة عصرية ، من المحتمل ان يساهم ذلك في تقويض المجتمع التقليدي والحط من قيمه دون ان يعوضه بمجتمع وقيم جديدة متماسكة ، وبذلك يفقد الانسان الدلالات التي تعطي مغــزى لسلوكه ووجوده (1)

وهذا يعني ان سياسة التصنيع (بكل ابعادها) يجب ان تكون موازيـة لابداع ثقافي يعطي للتغيرات التي تحدث دلالتها المحلية .

فلا داعي لسياسة التغريب التي اعتقد بعض قادة العالم الثالث انهـا الحل السحري للتقدم، لأنّ هذه السياسة تقوم على معادلة سطحية :
التقدم = الصناعة = الغرب .

ان الغرب يشتمل على عدة حدود فهناك الصناعة من جهة، وهناك القيم الثقافية الغربية (مسيحية، ديموقراطية ، حرية، اشتراكية الخ) وهي قيم موجودة بالقوة في كل الثقافات ، وأخيرا هناك التعصبات التاريخية المرضية لهذه الصناعة ولهذه القيم .

---

1) ان الآفات الاجتماعية الناجمة عن التطور الصناعي الفوضوي في بلدان العالم الثالث ، أخطر من تلك التي يشهدها الغرب ، والمثال على ذلك امريكا اللاتينية حيث يعيش ازيد من ثلاثين مليون طفل في الشوارع بالبرازيل، أما ((أطفال بوغوتا)) عاصمة كولومبيا فقد صار مصطلحا شائعا . اضافة الى الدكتاتوريات السياسية .

وهذا الوجه الأخير هو الذي اتخذ رمزا للحضارة الغربية ، ولهذا دار الصراع حول بعض المظاهر الخارجية (الحجاب ، الصراع بين القبعة والعمامة في عصر أتاتورك بتركيا ، الحرف العربي الخ) ، واكتسبت هذه المظاهر أبعادا أكبر من القيمة الذاتية لها .

وهكذا ركز البحث على قضايا تافهة معتبرا اياها العائق أمام التقدم، لكنه تبين فيما بعد ان زوال هذه الظواهر لم يؤد الى أي تقدم ، بل وفـــي الغالب غطى هذا الصراع الهامشي على القضايا الجوهرية وأخر حلها .

كما يستخلص من أراء جاك بيرك انه لا يجب ان ندرج الشرق والغرب كحدين [illegible] ، بل كحضارتين لكل منهما ((نكهتها)) الخاصة التي ترجـــع الى المثالة المختلفة التي تحتلها مختلف الابعاد في [illegible] ، ويمكن لكل واحدة منهما ان تكتشف الأخرى في ذاتها ، خاصة وانهما تشتركان فـــي منبعين ثقافيين أساسيين وهما : الديانات الابراهيمية (الاسلام والمسيحية) والارث الفلسفي اليوناني .

والخلاصة من كل هذا انه من اللازم على المثقفين العرب القيام بتقويم فلسفي عميق للحضارة الغربية ، لكي تتأسس نظرتهم للغرب وعلاقتهم به على أسس عميقة توفر على العربي المشكلات والحلول الخاطئة .

الفصـل السابـع.

موقع فكـر جـاك بـيرك

في الفكر الغربـي والعربـي

محتويات الفصل .

يتناول هذا الفصل بالتقويم فكر جاك بيرك ،كما عرضناه في خطوطه العريضة في الفصول السابقة ،وذلك حسب المنهجية التي حددناها في المقدمة .

فهذا التقويم لا يعني تحديد مدى مطابقة أفكار جاك بيرك لحقيقة ما ثابتة ـ فمثل هذه الحقيقة لا وجود لها في علوم الانسان ـ ولا يعني أيضا النظر اليه من خلال نسق فكرى ما .

فالتقويم في هذا الفصل يتم ـ من جهة ـ بواسطة المقارنة بين جاك بيرك وبعض المفكرين العرب ـ وهم أساسا أنورعبد الملك ـ هشام جعيط ومحمد أركون ـ ومن جهة أخرى من خلال تحديد موقعه في الفكر الغربي والعربي .

وقد قمت في بداية هذا الفصل بعرض للنقد الذى وجهه عبد الكبير الخطيبي لجاك بيرك ونظرا للقضايا التي يثيرها هذا النقد فقد أعقبته بمقارنة بين أنور عبد الملك وجاك بيرك ،ثم انتقلت الى تحديد بعض المبادئ لنقد الاستشراق، خاصة وأن الاستشراك هو أحد المواضيع الفرعية لهذا البحث .

ومن أجل تحديد موقع جاك بيرك في الفكر الغربي والعربي ،قمت بعرض وظيفي للفكرين ،وقد توسعت نسبيا في تحليل الفكر العربي من أجل ابراز اشكالية هذا البحث .

وأخيرا طرحت سؤالا يتعلق بوجود مدرسة بيركية من خلال المقارنة بين بيرك وجعيط وأركون .

نقد الخطيبي لجاك بيرك .

قبل التطرق لنقد الخطيبي أشير الى وجود نقد آخر لجاك بيرك وهو بقلم محمد وقيدي .(1) لكن هذا النقد مبني على ما ورد في كتاب واحد لجاك بيرك وهو (Arabies) ، وهذا لا يكفي للاحاطة بصورة عميقة بأبحاثه ، وهي الشرط الاول لأيّ نقد نزيه . وما دام وقيدي يقول أنه متفق مع الخطيبي ، أرتأيت التركيز على نقد هذا الاخير.

يشتمل نقد الخطيبي على مستويين ، احدهما موجه الى الاستشراق بصفة عامة ، والثاني موجه الى جاك بيرك .

ولا يمكن لنا ان نفهم نقده الا اذا تعرفنا قبل كل شيء على مراجعه الفلسفية التي يذكرها في سياق نقده ، وابرز اعلامها هيد غر ،نتشه ،سارتر، ودريدا .

وكما هو معروف فان جزءا أساسيا من فلسفة هيدغر انما هو قراءة لنيتشه . كما ان سارتر ودريدا متأثران بهيدغر.

أما الافكار الاساسية التي أتى بها نيتشه والتي تهمنا هنا، فتتمثل في العلاقة بين الواحد والمتعدد من جهة، والانطوثيولوجيا (Onto-Théologie) من جهة أخرى . فالمتعدد ليس خاضعا للواحد ولا الصيرورة للوجود (Etre) فالواحد هو المتعدد بصفته متعددا ، والوجود هو الصيرورة ، فالصيرورة لا تتعارض مع الوجود ، ولا المتعدد مع الواحد ، وبذلك يؤكد نتشه ضرورة المصادفة . كما ان العود الابدي ليس عودة للشيء نفسه (Le Même) لأنّ الذات لا تسبق المختلف.

ان الشيء نفسه لا يعود ، بل العودة هي الشيء نفسه لما يصير.(2)

---

1) محمد وقيدي :((تطور الصياغة الايديولوجية في الاستشراق))
دراسات عربية عدد 7،ماي 1982 ،بيروت .

2) *Gilles Delenze, D Nietzsche, P.U.F, Paris 1965, pp. 31-32*

أما الانطوثيولوجيا فهي المسلمة التي تقوم عليها الميتافيزيقا – حسب نتشه – وتتمثل في الاعتقاد بوجود وئام مسبق بين الواقع ومطالب الانسان . وينتج عن هذا التأكيد بأن الوجود (Être) جوهر يتجاوز الحس، وكذلك الامر بالنسبة لماهية الحقيقة . ولهذا فان مقياس الحقيقة ان تكون مطوبة (Béatifiant) ومكرمة (Gratifiante) . ليجد فيها العقل والقلب ضالتهما الاسمى . وهذا ما جعل من الميتافيزيقا انطولوجيا أخلاقية ، تميل الى الثيولوجيا (اللاهوت)، لانّ الوجود الاسمى يتطابق مع تصور الله .(1)

أما عند هيدغر فان ما يهمنا هنا هو مفهومه للتقنية، ونقده للوهم الانسي ، ف((الانسان)) نفسه في صورته التاريخية الحديثة، وفي وقفته في مواجهة ((الطبيعة)) ينتمي الى ماهية التقنية ، ولهذا لا يمكن انقاذ الانسان من الاستعمال القاتل للتقنية، على أساس قيم انسانية، أظهر عصرنا عجزها عن تغيير أي شيء في الواقع، (2)

ويستمد الخطيبي من عند سارتر منهجه الظاهراتي ، وهذا المنهج يحاول تجاوز المناهج الانتروبولوجية التي تموضع الانسان، لانّ هذه ((الموضعة)) لا تستنفذ كل حقيقة الانسان، لانّ الانسان ليس موجودا في العالم فحسب ، بل هو فاعل (Sujet) لعالمه ، وعالمه هذا يستمد دلالته منه وله ، لانّه المجال الذي تتحقق فيه مشاريع الانسان، والفلسفة هي الكفيلة بتجاوز المنهجية التجزيئية لعلوم الانسان ، لانّها وحدها القادرة على استيعاب الكلية المكونة من الانسان والعالم . (3)

ويدمج الخطيبي بين هذه الظاهراتية ، وفكرة الاختلاف (Différence) عند دريدا وفلسفات الاختلاف بصفة عامة ، وهي محور منطق جديد يتجاوز منطق هيجل حول الهوية والاختلاف هذا المنطق الذي يجعل الاختلاف في خدمة الهوية .(4)

1) "Nietzsche" in *Encyclopaedia Universalis*, Vol. II, p. 804
2) Heidegger, *op. cité*, pp. 11-13

أنظر أيضا الفقرة المخصصة لهيدغر في الفصل الاول .

3) Gilles Rivalland, *l'Homme en question*, Hatier, Paris 1978, pp. 44-45
4) "Derrida" In *Encyclopaedia Universalis*, Vol. 19, p. 58?

فمشروع دريدا هو تفكيك (Déconstruction) الميتافيزيقا لتحطيم ما هويتها .(1).

لقد وظف الخطيبي هذه الخلفية الفلسفية في نقده للاستشراق ، وقد أجمل نقده في ثلاث نقط :

1 ـ الاستشراق يحلل ما يسميه شرقا دون ان يطرح مسألة الاختلاف ، وبذلك يبقى خاضعا للنظرة الميتافيزيقية .

2 ـ النزعة الوضعية للاستشراق التي لا تتعارض مع روحانيته ، بل هناك تضامن بين الماهوية والوضعية والميتافيزيقا .

3 ـ الاستشراق ، مسيحيا كان ، أو مثاليا ، أو عقلانيا متأثر بالنزعة الانسية ، بل ان النزعة الانسية الثيولوجية وجدت فيه ملجأ لها . ففي القرن التاسع عشر الذي بدأ فيه الاله المدرسي (Scolastique) ينسحب من ساحة الغرب تاركا المكان للانسان بصفته الفاعل التاريخي ، في هذا الوقت بالذات اخذ الاستشراق يستعيده من عند العرب . وهنا يتساءل الخطيبي عن ضرورة الداخلية التي تدفع الاستشراق نحو الاسلام ، ويجيب : أليس لانّ الله هجر الغرب وتركه عرضه لشيطان التقنية ؟

أما النقد الذي يوجهه لجاك بيرك خاصة ، فيتمثل فيما يلي :

ـ ان احالات بيرك لفلاسفة عصر الانوار ولماركس وسارتر وهيراقليطس ، سطحية وظرفية .

ـ ان نزعته الانسية تنبع من غائية كلية (Teleologie) ، ومن اسكاتولوجيا (علم الآخرة Eschatologie) حذف منها طابعها الديني ، ومقنعه باسم الطوباوية .

ـ تركيزه على ما يسميه بالتوتر القائم بين المقدس والتاريخي : فهل يعرف بيرك مجتمعا أو مرحلة تاريخية لم يوجد فيها هذا التوتر؟

---

1) Le "Moi" (Philosophie de la différence) E.V. Vol. II, p. 172

وكمثال على هذا التفكيك في ميدان علوم الانسان نقده لكلود ليفي ستراوس في كتابه ((الكتابة والاختلاف))

Jacques Derrida, l'écriture et la différence, Seuil, Paris 1967

ـ محاولته لاحتواء كل (موضه) فكرية حتى لا تفاجئه .

ـ اما افلاس بيرك ـ حسب الخطيبي ـ فيظهر جليا عندما يقول :

((ان المجتمعات العربية لم تحظ بعد بالتاريخ الذي تستحقه ،كما لم تحظ اللغة العربية بالمجتمع الذي تستحقه)) (1) اذ يتساءل الخطيبي :

اذا كان العرب يقطنون خارج أنفسهم فأين يقطنون اذن ؟

كما يصف النظرية التي كونها بيرك عن العرب بأنها متقلبة وانتقائية وانتهازية، ويصف لغته بالمتانة والتكلف .(2)

ويعود الخطيبي لنقد بيرك في استجواب له مع الطاهر بن جلون في صحيفة لوموند (لكن دون ان يذكره بالاسم) ، وقد ارتأيت اقتباس الفقرات الأولى من هذا الاستجواب نظرا لأهميتها بالنسبة لهذا الموضوع.

س:((يقال ان المجتمع العربي ليس متخلفا ولكنه مجتمع ينقصه التحليل . فهل ترون أنه حقا لم ينل القسط الوافر من التفكير ؟ أم أنه فكر فيه بطريقة مغلوطة كما يؤكد بعضهم)) (3)

ج : ((ربما صدق القول بأننا عموما نجد ان التفكير نادر ،نادر جدا ...))

((... أقول اذن ، التفكير متخلف في كل مكان ، لكنكم ستعترضون علي : أليس النمو والانحطاط درجات ؟ بالتأكيد نعم ، فمن يستطيع ان ينكر هذا التفاوت الواقعي ؟ ... فعندما نقول ان المجتمع العربي غير متخلف وانما تحليله هو المتخلف فهذه سفسطة بل بالأحرى ((ديماغوجية)) .

س: ديماغوجية ؟

ج : بالتحديد ، نرى ان مختلف جوانب مجتمع ما تكون دوما مترابطة متآزرة . لنعد الى موضوع العرب ... ان الانهيار الاقتصادي والسياسي للعالم العربي منذ القرن الخامس عشر قد صاحبه انسحاب (Retrait) للفكر، لاتخلف

---

1) *Langage arabe du présent*, p. 57

2) A. Khatibi, "Jacques Berque ou la saveur oriental", *Les temps modernes*, Juin 1976

3) هذه الفكرة لجاك بيرك .

ولهذا التمييز أهمية قصوى. فكل انسحاب يعني حياة بطيئة الايقاع على الذات وعلى القيم المتأصلة ...))

س: يعتقد بعضهم ان للانحطاط معنى سلبيا ...

ج : نعم ، في حين يبدو لي ان هذه الكلمة تتصف بالايجابية ، وفي الوقت ذاته تتجاوز كل ايجابية . سأشرح ذلك : الا يكون الانحطاط توازنا جد مبهم بين حياة المجتمعات وقوتها ... نحن أبعد ما نكون عن فهم ما يسمى باستخفاف ((بلدان العالم الثالث)) وفهم منابع القوى الكامنة الخفية . ان ما يشكل قوة العرب حاليا ليس هو البترول فقط بل أيضا لا هو تيهم وتصوفهم ولغتهم الرابعة . ولكن كل قوة هي في حد ذاتها ضعف كبير: ألا تلهث التقنية الآن وتقود المصير اللاهنتوتي العربي الى النهاية ؟)) (1)

ان الخطيبي في هذا الحوار يثبت ما استنكره عند جاك بيرك ، وهذا يدفعنا الى التساؤل : ألم يسقط الخطيبي في فخ منطق السجال ؟

والحقيقة ان الخطيبي في نقده لجاك بيرك اختار أسلوبا فاسدا لان المقالة الهجائية (أو السجال) تقطع سبل الحوار البناء ، وتفتح الابوا ب للاتهامات الذاتية .

أما بالنسبة للخلفية الفلسفية لهذا النقد، فاننا نلاحظ ان الخطيبي تأثر بالتيار الفكري الذي ساد في فرنسا بعد ماي 68 ، والذي أطلق عليه اسم التشوية الجديدة ، وكان يوجهه طموح الى تفكيك الخطاب الفلسفي الميتافيزيقي ، بصفته ممثلا للنظام وللسلطة ، واعطاء الكلمة لضحاياها ، لكن كل محاولات التفكيك تعثرت بفعل تناقضاتها الداخلية .(2)

...ار بين عبد الكبير الخطيبي والطاهر بن جلون نشر في لوموند 14 و15 فبراير 1978 .
...مة الحوار موجودة في كتاب عبد الكبير الخطيبي : النقد المزدوج ، دار العودة ...وت (بدون تاريخ)

... موسوعة العالمية عرض قيم لكل هذه المحاولات .

لكنه رغم فشله كانت له دلالته الفكرية والسياسية والاجتماعية في المحيـــط الفرنسي ، كما ساهم في اغناء الاشكالية الفلسفية الغربية .

ان هذا التيار يمثل قطيعة مع ما سبقه ، لكنه يمثل استمرارا له أيضا لأنه يستمد أدواته من الفلسفات السابقة له ، خاصة من عند كانت وماركس ونيتشه وفرويد .

ان هذه الاستمرارية هي العنصر الذي يغفله المفكرون العرب عندمـــا يقتبسون الفلسفات الغربية ، لأنهم لا ينظرون الا الى القطيعة التي تمثلهـــا ، وأحيانا يتأثرون فقط بالمناخ الجدالي الناتج عن استعمالها الايديولوجـــي .

وهذا ما يفسر خاصيتين في مقال الخطيبي وهما :

ـــ عنف النقد الذي لا مسوغ له فيما يخص جاك بيرك .

ـــ تسفيه كل ما لا يتطابق مع مسلمات صاحب المقال .

ونتيجة لهذا فقدت كل أبحاث المستشرقين والانتروبولوجيين ـــ عنده ـــ دلالتها ، لكن ليس هذا فحسب ، فالفكر العربي الحديث نفسه فقد دلالته ، وذلك لأن الخطيبي نقل اشكالية لم تتضح بما فيه الكفاية ، بل وسرعان ما تم تجاوزها عند أهلها أنفسهم ، وليس لها أية دلالة في الفكر العربي المعاصر ، فتعريفه للتراثية بأنها الميتافيزيقا عندما تتحول الى لاهوت ، وللسلفية بأنها الميتافيزيقا عندما تتحول الى تقنية .(1) كل هذه التعاريف على جانب كبير من الغموض ، ولا يظهر لنا جانبها العملي .

لقد طرح الخطيبي في مقدمة كتابه ((النقد المزدوج)) مشروعه الفكري . ومن المفارقات ان الموقف من التراث الذي يطرحه هذا المشروع ، ليـــس مخالفا لما يراه جاك بيرك ، بل أكثر من هذا ان أقرب المثقفين المغاربة اليه هو الخطيبي (مقارنة مع العروي أو الجابري) .

---

1) A. KHATIBI "Le Maghreb comme horizon de pensée", *Les temps modernes*, Oct. 1977

فنظرة الخطيبي السالفة الذكر لعصر الانحطاط ، لا تخالف قول جاك بيرك بأنه ليست هناك مجتمعات متخلفة بل مجتمعات ينقصها التحليل فحسب .

كما ان مفهوم التراث عند الخطيبي — كما سيرد عرضه — لا يختلف كثيرا عن مفهوم جاك بيرك .

ولهذا فان الخطيبي يساعد على فهم جاك بيرك أكثر مما يساعد على نقده .

مقارنة بين جاك بيرك وأنور عبد الملك .

ان المقارنة — في اعتقادي — بين أعمال الباحثين العرب والغربين ، هي السبيل الأسلم لتقويم نزيه لأعمال الباحثين الأجانب ، لاننا بذلك لا نضعهم في موقع المتهم أمام قاض معصوم ، بل نقارن بحثين بمزاياهما وعيوبهما . واعتقد أنه لو عممنا هذا المنهج لفقد كثير من النقد حدته ، لاننا سنكتشف ان الباحثين العرب لا يمثلون كتلة متجانسة ، بل موزعون الى تيارات عديدة ومن ضمنها التيارات التي ينتمي لها مختلف المستشرقين ، ونلمس ان خط الانفصال لا يمر بين العالم العربي والغربي بل بين مدرسة وأخرى ، وسنكتشف أيضا أن النظرة المحلية ليست دائما ضمانة للموضوعية .

وكما قال جان دوفينيو ان جل دول العالم الثالث تعاني من القلق الذي عرفته الدول المتطورة والناتج عن كونها لا تتحمل ان تكذب الصورة التي يكونها الآخرون عنها الصورة التي تريد تقديمها عن نفسها خاصة اذا كانت هذه الصورة وسيلة في يد النخبة الحاكمة لمراقبة المجتمع . (1)

ف ((النقد المزدوج)) أمر ضروري ، ومن شروط هذا النقد رفض ((الاختلاف الوحشي)) كما يسميه الخطيبي .(2): ←

---

1) *Jean Duvignand, Introduction à la sociologie, Gallimard, Paris 1966, p. 138*

2) *"Le Maghreb comme horizon de pensée", p. 8*

لانه قد يكون ذريعة لرفض سهل لنظرة الآخر .

ويزيد في قناعتي بهذا النهج ان الماهوية التي يعاب عليها المستشرقون ، موجودة أيضا عند العديد من المفكرين العرب ، فهي ليست ((مؤامرة)) استشراقية، هذا اذا اعتبرنا الماهوية عيبا منهجيا ، فأي عيب في ان يبحث مفكر ما عن الثوابت في ثقافة معينة ؟

أما اختياري لانور عبد الملك فقد راعيت فيه عدة مقاييس اعتبرتها ضرورية لاجراء المقارنة ومنها :

- كونه من أغزر الباحثين العرب انتاجا .
- اطلاعه العميق على التيارات الفكرية الغربية ، بمناهجها واشكالياتها .
- تناوله لكثير من المواضيع التي تناولها جاك بيرك .

ويسهل هذه المقارنة اطلاع أنور عبد الملك على أعمال جاك بيرك . وطرحهما لاشكالية الخصوصية والاصالة .

وقد اخترت النقطة الاخيرة كمحور للمقارنة .

لكن قبل التطرق الى هذا الموضوع ،أرى من الضروري اجراء مقارنة سريعة بين منهجي الباحثين .

ان القاسم المشترك بينهما هو بتأثرهما بالمنهج الماركسي التاريخانـــي ، وفي حين ان أنور عبد الملك بقي مخلصا لهذا المنهج ،الامر الذي جعله يرفض البنيوية رغم نفوذها الكبير على جيل من المفكرين بما فيهم الماركسيين ، وأعتبرها التعبير الاكثر موضوعية ، والمقبول للظاهراتية، وهي الشكل المهيمن للفلسفـة اللاعقلانية في عصرنا .(1) فان جاك بيرك وبتأثير من نزعته الانتقائية تفتـح على المناهج الاخرى من بنيوية وظاهراتية ونزعة ثقافية . (2)

1) A.Abdelmalek, *La dialelectique sociale*, op. cité, pp. 96 et 277-280

2) يمكن ان نقول ان جاك بيرك فصل بين المنهج والحقيقة كما عبر عن ذلك جاك دريدا فيما يخص كلود ليفي ستراوس.

"La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines" in l'écriture et la différence, op. cité, p. 417

لكن رغم هذا الاختلاف يحظى جاك بيرك بتقدير أنور عبد الملك ، خاصة فيما يخص المنهج ، إذ يقول ان جاك بيرك بطريقته التي يمكن تسميتها ((حدسا استقباليا)) (Intuition prospective) قد فتح أفاقا جديدة أمـــام المختصين .(1) ويقول أيضا ان اخذ جاك بيرك بعين الاعتبار للعوامـــل الاقتصادية يخفف من ماهوية نظرته (2)

ان هذا الاختلاف في المنهج ينعكس على تصورهما للخصوصية والأصالـة ، وهي النقطة التي ركزت عليها المقارنة بينهما .

يرى أنور عبد الملك ان الخصوصية كتصور وكواقع معاش ، تطرح نفسهـــا كعامل هيكلي مركزي في عملية توحيد معرفة العالم الواقعي ، فهي لا تهدف الى تحنيط المؤسسات والتقاليد العتيقة في اتجاه معاكس لسير التاريـــخ فالخصوصية ليست احصاء لما هو عتيق وعرضا للاختلاف ، بل وسيلة للطـــرح الصحيح لمشكلة الاختلاف تنطلق من واقع التشكيلات الاجتماعية ، وهي أداة للوصل بين الخاص والعام .

ويحدد أنور عبد الملك ثلاثة محاور لهذا التصور وهي :

1 ـــ التعريف العام استنادا الى الأصول ، لأن ابراز خصوصية مجتمـــع ما ، يقتضي ابراز ((نمط الصيانة الاجتماعي)) (Mode de maintenance social) الخاص به . وهذا النمط هو أسلوب انتظام وتفاعل أربعة عوامل رئيسية مؤسسة لكل محافظة اجتماعية وهي : 1) انتاج الحياة المادية ضمن محيط جغرافـــي وبيئوي محدد . 2) التناسل (الحياة الجنسية) . 3) النظام الاجتماعـــي (السلطة ، والدولة) . 4) العلاقة مع الزمن (غاية حياة الانسان ، الديـــن ، الفلسفة) . والعامل الأول هو الذي يحتل الموقع الحاسم في انتظام نمـــط الصيانة .

2 ـــ وهي العوامل المكانية والزمانية : فدراسة الخصوصية يجب الا تجري على مستوى الابستمولوجيا المجردة ، بل في اطار التطور الواقعي للمجتمع ، وهذا يعطي لعامل الزمن الدور الأول ، ومن هنا أهمية ((العمق التاريخي)) ،

---

1) *La diactique sociale, op. cité, p. 255 (Infra)*
2) *Ibid, p. 92*

فمجال استعمال هذا التصور هو الكيانات الوطنية ذات الحجم والكثافة الكافية والعمق التاريخي الذي يمتد لعدة قرون .

3 ـ العلاقة الجدلية التي تجمع بين عوامل الصيانة وعوامل التغيير:
فان استمرت الصيانة الاجتماعية فان ذلك يتم من خلال التغيرات العميقة التي يحدثها أساسا نمط الانتاج ، وتقدم تقنيات الانتاج . والنمط هو الذي يحدد ما حوفظ عليه ، وما لم يكن وصار، وما هو موجود لكنه زائل .(1)

وهذا يفتح المجال لاستقبالية (Prospective) تعتمد علـــى الاحتمالات التي يتيحها النمط .

ويتناول أنور عبد الملك مفهوم الأصالة ، ويميز بين فهمين للأصالة، فهناك الأصالة التي تحيل الى الأصول ، انها تؤسس الحقيقي على منابعه والشيء على جذوره . وهناك الأصالة التي تحيل الى محتوى معين، وهذا المحتوى يشمل كل ما هو قديم وعتيق انه الماضي المعاش وهذا المفهوم ظهر كـرد فعل ازاء السيطرة الأجنبية ، لكن هذا الموقف تحول جدليا الى رفض للحياة العصرية .

لكن حركة التاريخ وارادة النهضة تقتضي التخلي عن هذه النزعة ، والكشف عن النواة العميقة للاستمرارية الوطنية من أجل بعثها وتحويلها تحويلا ثوريا . وهذه النواة هي التي يحيل اليها مفهوم الخصوصية ، وبذلك تعاد الحياة للأصالة ، فالأصالة يجب ان تتقدم للتغيير الاجتماعي المعاصر الأصيلة لأنها أصولية . فتصور الخصوصية يجدد الأصالة الخاصة بمختلف المجتمعات . (2)

ان المقارنة بين فهم كل من أنور عبد الملك وجاك بيرك ،(3) لهـــذه الاشكالية، تبين لنا محاولتهما لتوسيع حقلها لتشمل المستويات المادية والاجتماعية والمعنوية للمجتمع فـ ((نمط الصيانة الاجتماعي)) يمكن ان يتخذ كمقابل للقاعدة عند جاك بيرك .

---

1) A.Abdel-Malek, *Specificité et Théorie sociale*, Duthropos, Paris 1976,pp.11-15
2) *Ibid*, pp. 19-21
3) أنظر الفصل الثالث .

لكن الاختلاف يكمن أساسا في اللغة التي يستعملها الباحثان ،فاللغـــة الماركسية عند أنور عبد الملك جعلته يركز على ((العوامل الغالية)) أ ي البنية التحتية ، ويرفض استعمال مصطلح ((الثوابت)) (1) نظرا لصبغته الماهوية، أما جاك بيرك فيستعمل لغة بنيوية ولهذا فانه تخلى عن مفهوم ((العوامـــل الغالبة)) ، واستعمل مفهوم الثوابت .

ومن ثوابت الحضارة العربية الاسلامية عند جاك بيرك الاسلام، واذا كان كل من الباحثين يعطي أهمية كبيرة للدور الذي يمكن أن ينهض به الاســـلام، الا أن هناك اختلافا بينهما في أرضية النظر الى هذا الدور . فالموقف مـن الاسلام عند أنور عبد الملك ينبع من نظرة تاريخية محضة ،لا تخلو من نوايا ((تكتيكية)) وهو موقف الماركسين عندما يكتشفون عمق الشعور الديني عنـــد الشعب واستحالة نجاح أي مشروع سياسي لا يدمج في منظوره الثقافة الوطنية ببعدها الديني . ولهذا فان الأصالة عند أنور عبد الملك هي مجموعـــــة المعطيات التي تساهم في تكوين خصوصية شعب ما .

أما بالنسبة لجاك بيرك فالأمر على شيء من التعقيد ،اذ هناك عـــدة مناهج مترسبة على بعضها البعض عنده ، فهناك النظرة التاريخية الماركسية في البداية ، تلتها النظرة البنيوية التي انتهت الى نزعة ثقافية ،وهي مـن حيث المبدأ تعارض التاريخية الماركسية لأنها ترفض رد الظواهر الثقافيـــة الى غيرها من الظواهر أو استنتاجها منها ، ولهذا فانها تركز على الثوابت. وزيادة على كل هذا هناك نزعة روحانية خفية عند جاك بيرك تمنع ظهورهـا طبيعة المؤثرات الفكرية التي كونت فكره خاصة في البداية . وهذا ما يفسر النزعة السلفية التي نلاحظها في كتاباته عن الاسلام، والتي تبـرز بشكـــل أوضح في مفهومه للأصالة ،فالأصالة عنده كما هو الشأن عند السلفية مبادئ روحية يجب اعادة بناء المجتمع والثقافة على أساسها ، فالأصالة عنده شيء يبنى لا شيء معطى .

1) Ibid, p. 15

ان هذه المقارنة تحيلنا مرة أخرى الى نقد الاستشراق .

ان المقارنة تناولت مفكرا عربيا وآخر غربيا ،لكننا نلاحظ رغم هذا الاختلاف في الانتماء تداخلا كبيرا بين نظريتهما ، بل أكثر من هذا فان كل واحد منهما يستلهم ثقافة الآخر الى درجة حدث معها تغير في الموقع ،فعندما نقرأ أنور عبد الملك نجد ان مراجعه غربية (1) وعندما نقرأ جاك بيرك نجده يستلهم الثقافة العربية الاسلامية.

وهذا يدفعنا الى تحديد بعض المبادئ لنقد الاستشراق .

مبادئ لنقد الاستشراق .

قبل كل شيء يجب التخلي عن النظرة الى الغرب والشرق وكأنهما كتل متجانسة ، وانطلاقا من هنا أعتقد ان مصطلح استشراق لا يصلح ان يتخذ كخاصية توحد ميدانا من ميادين المعرفة ، ويكون بذلك موضوعا للبحث العلمي، لأن ذلك يؤدي حتما الى تعميمات متعسفة تعتم الواقع أكثر مما تضيئه .

ولهذا فان تقويم الاستشراق يجب ان يتم حسب الاتجاهات والمدارس، بل ومن الافضل ان يتم تقويم كل باحث على حدة ، والتمييز بين أعمال الباحث الواحد ، نظرا للتطور الذي يحدث من بحث الى آخر.

من جهة أخرى يجب التعامل مع ((المركزية الاوروبية)) كمعطى موضوعي ، اذ من المستحيل ان نجد فكرا (غربيا كان أو شرقيا) منفصلا عن خلفيته التاريخية والاجتماعية . كذلك يجب الا ننسى بأن الصورة التي يكونها عن الآخر من العناصر المكونة لصورتنا الذاتية ، ولهذا فان صورة الآخر عند كل شعب تخبرنا قبل كل شيء عن هذا الشعب .

---

1) قد يفسر هذا بكون أنور عبد الملك مسيحي ، لكن هذا الموقف موجود عند العديد من المفكرين المسلمين (مسيحي ومسلم بمعنى الانتماء السوسيولوجي)

لكنه يجب ألا نغفل عن الجانب الموضوعي للصورة التي يكونها عنا الاخرون فهذه الصورة تبرز جانبا من حقيقتنا ، رغم جانبها الذاتي .

وبالتالي علينا ان نميز في كل نظرة خارجية بين ما هو مجرد اسقاط وما هو حقيقة ، أكانت هذه النظرة ايجابية أو سلبية ، لانّ هناك من لا يرى الموضوعية الا في النظرة الايجابية .

ان الاستشراق هو المعرفة التي كونها الغرب عن الشرق ،لكن الغرب متعدد ، ولهذا لفهم الاستشراق يجب ان تفهم الغرب في تعدديته ،لا أن نرده الى أحد أوجهه التاريخية ـ كالاستعمار مثلا ـ أو الى مظهر من مظاهره الحضارية ـ كالعقلانية أو المادية أو الليبرالية أو الشيوعية الخ ـ ونسقط بذلك في العيوب التي سقط فيها بعض المستشرقين .

وعندما ستتكون لدينا معرفة معمقة للغرب، أعتقد اننا سنكتشف تكافوءا بين الشرق والغرب ، قد لا يكون تاما بسبب المواقع الشاغرة في هذه الحضارة أو تلك . ان هذا التكافوء تغطيه اليوم الهوة الذاتية الناتجة عن الصراع التاريخي ، والتي قد تمنعنا من روءية خطوط الانفصال التي تقطع العالمين معا بين مستوى وآخر ، من مستوياتهما .

فأنور عبد الملك أقرب الى ماكسيم رودنسون ـ مثلا ـ منه الى طه حسين أو العقاد أو سيد قطب .

ان التكافوء بين الحضارتين يجعل من الضروري ان نحدد أي اتجاه في الاستشراق ننقد ومن أي خلفية ننقده ، ويجب الا ننظر الى نقد الاستشراق كمعركة يجب ان نوفر لها ((الوحدة الوطنية)) لانّ كثيرا من الخلفيات التي ينقد انطلاقا منها الاستشراق تنسف ، في الوقت نفسه ، اتجاها أو آخر من الاتجاهات الفكرية العربية ـ الاسلامية ،فنقد الخطيبي لا يلغي اشكالية جاك بيرك فحسب بل يلغي معها اشكالية تيارات عديدة في الفكر العربي المعاصر .

ان نقد الاستشراق يجب ان يكون متعددا ،تعدد الاستشراق ، وتعدد الشرق، وبالتالي يجب ان يكون نقدا مزدوجا ، أي نقدا للذات وللآخر .

ان على المفكرين العرب التخلي عن حرب العصابات الفكرية ، وعليهم تحديد مواقعهم الفكرية بدقة ، من حيث اشكاليتها ومنهجيتها ومنطلقها ، وهـذا التحديد يمكن الآخرين من استعمالها ان شاءوا .

ان على الذي يزعجه منطق الآخر ونظرته ، ان يقدم منطقا بديلا، ورغم ان لكل منطق دلالته الايديولوجية، الا ان له بعده العقلي العام الذي يتجاوز دلالته التاريخية، ولهذا بامكان كل ثقافة ان تكتشفه من تلقاء ذاتها ، وفي ذاتها .

ان الوضعية والتطورية والمادية التاريخية ، التي تزعج كثيرا من مفكرينا ، ليست نتاجا للفكر الغربي ، غريب عن الفكر العربي ـ الاسلامي ، بل لها بوادرها في هذا التراث . (1)

فاذا استعمل احد المستشرقين ، منهجا من هذه المناهج ، لدراسة جانب من الحضارة الاسلامية ، فان هذا لا يعني انه يتآمر على هذه الحضارة، لانه ينطلق من منهج يطبقه على الغرب ذاته ، وهو منهج قد يلقى قبولا عند تيار من التيارات الفكرية السائدة اليوم في العالم العربي . ان كتبا مثل : ((محمد في مكة)) و ((محمد في المدينة)) لمونتجومري واط ، أو ((محمد)) لمكسيم رودنسون ، غير مقبولة من طرف المنطق الديني ، لكنها عادية جدا في المنطق الوضعي .(2)

لكن هذا القول ينطبق على المستشرقين الذين يهدفون قبل كل شيء الى المعرفة العلمية ، والذين ينطبق عليهم المبدأ الاسلامي :
((ان اجتهد وأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجرا اجتهاده)) .

أما بالنسبة للاستشراق الذي ينطلق من خلفية دينية أو عنصرية فالأمر مختلف .

---

1) عند ابن خلدون على سبيل المثال ، أنظر : ايف لاكوست : العلامة ابن خلدون ترجمة د . ميشال سليمان ، دار ابن خلدون ، بيروت . (ط 2) . 1978

1) M.Watt, Mahomet à la Mecque,, et Mahomet à Médine, S.N .E.D Alger, 1978
Maxime Rodinson, Mahomet, Seuil, Paris 1968

ان الحوار أو الجدل مع الديانات الأخرى ليسا جديدين بالنسبة للاسلام، وهذا النقاش ، عندما لا يخرج كل طرف من مسلماته يصير نقاشا لا جدوى من ورائه ، لأنه نقاش بين صم. وقد وجدت الثقافة الاسلامية في القديم حلا لهذا المأزق في التيار المعتزلي، الذي أراد تأسيس العقيدة على العقل لا على مجرد الاعتقاد ، واعتقد ان الحوار مع الاستشراق الديني اليوم ، يجب ان يتم على الأسس التي مهد لها المعتزلة، ولهذه المعتزلية الجديدة أهمية كبرى بالنسبة للاسلام الحديث لا على مستوى الحوار مع الديانات الأخرى فحسب ، بل ومن أجل تجديد الاشكالية الدينية ومنهجية الاجتهاد . وطريق ذلك اليوم هو استيعاب وتجاوز اشكالات الثقافات الأخرى، كما فعل الاسلام ذلك في بدايته .

أما بالنسبة للاستشراق ذي النزعة العنصرية ، وأسمي عنصريا كل فكر يرفض مسلمة أممية العقل — وما ينتج عن هذا الرفض من ابخاس للثقافات الأخرى، أو تشييئها على جوانبها الاكثر سلبية — ان هذا الاتجاه هو المظهر السلبي للمركزية العرقية (لأن المركزية العرقية قد تؤدي الى اعلاء الآخر لأسباب ذاتية محضة ، كما جرى في القرن الثامن عشر مع ((المتوحش الطيب)) . وان مواجهة هذا الاتجاه يتطلب تكذيبه في الواقع ، لأنه غير نفوذ للاقناع العقلي نظرا لكونه يستجيب لدوافع لا شعورية ولا عقلية عميقة في المجتمع، وهذا التكذيب بالوقائع يتطلب منا تغيير الأوجه السلبية لواقعنا (1)

ان للنظرة الخارجية — رغم عيوبها — جانبا ايجابيا يتمثل في كونها تنظر للآخر نظرة قائمة على المقارنة وهي بذلك تدركه كما هو في لحظة تاريخية معينة ، لا كما يطمح ان يكون ، وهكذا تذكره قساوتها وسخريتها بواقعه المر .

---

1) ان أكثر الشخصيات الاسلامية شعبية في الغرب خلال القرون الوسطى كان صلاح الدين الأيوبي، وهذا يغنينا عن التعليق .

وكخلاصة لهذه الفترة أرى ان هذا الحضور الملح للغرب في وعينا يفرض علينا ان نتخذ منهجية قائمة على الذهاب والاياب ، لانّ وعي الذات لاينفصل عن وعي الآخر.

وهي المنهجية التي سأتبعها في تقويم جاك بيرك .

موقع فكر جاك بيرك .

ان تقويم فكر جاك بيرك يقتضي ان نحدد موقعه ضمن الفكر الغربي من جهة والفكر العربي من جهة أخرى.

فيما يتعلق بالفكر الغربي يمكن ان ننسب جاك بيرك الى التيار الفكري الذي يطرح اشكالية الانسان المتكامل، لا باعتباره كائنا مجردا ناتج عن بناء فلسفي ، بل من خلال النظر الى واقع الانسان المباشر والحي .

ويعبر أميل برييه عن هذا التيار قائلا انه يجب البحث عن جذور الفلسفة المعاصرة في هذا التوجه القوي نحو ما هو ملموس ، وجعل المشكلة الواقعية للانسان محورا للفكر الفلسفي ، ورفض التحليل القائم على الرد ، هذا التحليل الذي يعجز أمام الشعور بالواقع ، الواقع الذي لا يمكن فك عناصره دون تحطيمه ، ومن هنا شعور هذا الاتجاه بأصالة الكائنات ، الذي يحيلنا الى البرغسونية .(1)

ان هذه الواقعية تتجاوز المادية والوضعية ، لانها ــ وهذا أمر قد يبدو مفارقا ــ تحيل الى الطوباوية والتعالي . وكل فلسفة تعبر عنهما بأسلوبها الخاص .

لقد جمعت هذه الجملة نعتين ــ الطوباوية والتعالي ــ الاول وصف به ادوار موروسير الوجودية (2)، والثاني وصف به تصور الثقافة عند نظرية الخلاص اللاهوتية التي ترى أن((المعادلة الرئيسية في عصرنا ... يمكن كتابتها على النحو الآتي : الثقافة = التعالي)) . (3)

---

1) E. BREHIER, *Les thèmes actuels de la philosophie*, P.U.F, Paris 1967, pp. 77-78

2) ادوار موروسير، الفكر الفرنسي المعاصر، ت. عادل العوا ، منشورات عويدات (زدني علما) بيروت ــ باريس 1978 . ص 38

3) المرجع نفسه ص 162 :

أما بالنسبة لجاك بيرك فاننا نجد لديه الطوباوية بشكل صريح ، والتعالي يمكن لمسه في تعريفه للثقافة ، واعتقد ان هذا هو الذي يفسر((الحدس الاستقبالي)) (كما عبر عنه أنور عبد الملك) الذي يميز منهجية جاك بيرك ، والذي ينظر الى موضوعه كما هو وكما يريد ان يكون .

واعتقد ـ حسب اطلاعي ـ ان جاك بيرك من أفضل المعبرين في ميدان الانتروبولوجيا عن الاتجاه السالف الذكر، لانه لم يكن يبحث عند الشعوب التي درسها عن نظم ثابتة ونهائية لا يدركها أصحابها ، كما يشرح الجراح جسدا مخدرا ، بل كان يبحث أساسا عن حقيقة الانسان كما يعبر عنهــا في الواقع، شعوريا ولا شعوريا .(1)

ان كثيرا من المفكرين الغربيين الذين يشعرون بأزمة الحضارة الغربية الحديثة، يعتقدون ان الحل لا يمكن ان يوجد الا في الغرب ذاتــه ، أما جاك بيرك فانه من المفكرين الذين ـ دون ان يتنكروا لما ابجزه الغرب ـ يعتقدون ان مفتاح الحل يمكن ان توجد بعض أجزائه عند الشعوب الاخرى .

فطوباوية جاك بيرك واقعية ، لأن الحل للأزمة يكمن في مجموع الحلول التي أوجدها الانسان طوال تاريخه وفي كل المجتمعات ، وهذه الحلول تحيلنا الى المشكلات التي استثارتها ، وهذه المشكلات جميعها تعبر عن اشكالية الانسان، التي يؤدي تجاهل أي بعد من أبعادها الى الازمة .

وهذا ما يفسر انتقائية جاك بيرك ، لأن كل نظرية تتجاهل بعدا من أبعاد الانسان أو تبخسه أو تشوهه ، لن تؤدي الا الى ممارسة ناقصة .

أما فيما يتعلق بموقع جاك بيرك ضمن الفكر العربي المعاصر ، فان الامر هنا يتطلب ، قبل كل شيء ، تحليلا لهذا الفكر لتحديد اتجاهاته الكبرى.

---

1) لاحظت في كثير من كتب الانتروبولوجيا التي اطلعت عليها ان الشعوب موضوع البحث قائمة كذوات ، بينما الامر مختلف عند جاك بيرك ففي كتبه حوار ضمني مع العرب .

وهذا التصنيف سينطلق من اشكالية التراث والموقف منه . والحقيقة أن المواقف من التراث متعددة ، تعدد التيارات الفكرية ، وتعدد التراث نفسه ، وهي تتجاوز المواقف الثلاثة التي حددها محمد عمارة :

1 ـ موقف الثورة على كل المواريث .

2 ـ موقف الجمود عند لون واحد من التراث .

3 ـ موقف السلفيين العقلانيين .(1)

فهذا التصنيف قبلي وعام ، ولا يظهر الفروق الموجودة داخل كل اتجاه .

وهناك مواقف تهتم قبل كل شيء بتحديد منهجية لقراءة التراث ، فهناك القراءة المادية، عند حسين مروة والطيب تيزيني وغيرهما ، (2)

وهناك القراءة العقلانية ، عند نجيب محمود مثلا، (3) ولا أعتقد ان الجابري في كتابه ((نحن والتراث)) قد تجاوز هذا المستوى من الطرح .

وكما قال أدونيس: ((أخذ كل جيل عربي أو كل مفكر يخيط موروثه رداء مطابقا لاتجاهه الايديولوجي : فهو تارة واحة العقل الحر ، وتارة السجن والمعتقل، وهو طورا مهد الديمقراطية وطورا آخر، مهد العبودية . وهو، حينا ، يتضمن كل شيء، وحينا فقير يحتاج الى كل شيء .(4)

---

1) محمد عمارة، التراث في ضوء العقل، دار الوحدة، بيروت 1980 ص 6 ـ 13

2) حسين مروة : تراثنا .. كيف نعرفه ، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت 1985 .
طيب تيزيني .: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق .

3) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت 1982 (الطبعة السابعة)

4) أدونيس (على أحمد سعيد) الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت 1983 ص 4 .

ولهذا أعتقد ان كل تساؤل حول التراث يجب أن يصاحبه تساؤل حول: معنى التراث ، ومعنى التاريخ ، ومعنى الهوية .

ان الكثيرين يعتقدون ان التراث يحصر في الميراث المكتوب ، ولهـــذا طرحت مسألة التراث من زاوية منهجية قراءته ، ودرجة الاطلاع عليه . لكن التراث أوسع بكثير من هذا :

فهناك اللغة ، بشكليها الفصيح والعامي ، وكما قال هيدغر :((ان اللغة هي مسكن الوجود)) وهذا يفرض علينا ان نصغي للغة جيدا .

وهناك الدين ، لا كقرآن وحديث وكتب فقه فحسب ، بل يجب الا نتجاهل أشكال التدين الشعبية، ولو كانت مخالفة للسنة،(1) دون ان ننسى الصوفيين والمغاليين والملحدين .

وهناك التراث المخفي في اللاشعور الجماعي .

وهناك التراث باعتباره الشخصية القاعدية للفرد .

كما يجب الا نتجاهل التراث في بعده اليومي (الحياة اليومية)

والملاحظ ان نسبة كبيرة من هذا التراث غير مكتوبة ، ولهذا لكي نعرف تراثنا وبالتالي أنفسنا لسنا في حاجة الى دارسين للنصوص فقط بل لمؤرخين وباحثين اجتماعيين ونفسيين أيضا .

والتراث في هذا المنظور ليس ماضي فقط ، بل وحاضرا أيضا ، وأعتقد ان استمرار الماضي في الحاضر لا يرجع الى مفعول قانون العطالة فحسب، بل للدلالة الحاضرة التي تستمدها المواقف القديمة .

---

1) أعتقد أنه من الضروري القيام بدراسات اجتماعية ونفسية لاشكال التدين الشعبية ، والا ينظر اليها على أنها مجرد شعوذة تقتات من الفقر والجهل، لانها تمثل في كثير من الأحيان رد الفئات الشعبية على ((القمع الاجتماعي والنفسي)) الناجم لعملية التحديث ، وأحيل هنا الى دراسة برونو اتيان عن السحر والعلاج في الدار البيضاء .

2) Bruno Etienne, *Magie et therapie à Casablanca*, In le Maghreb musulman en 1979, Ed du C.N.R.S Paris 1983, p. 265

والتراث في هذا المنظور ليس متجانسا ، لأنه يعبر عن كل التناقضات الاجتماعية .

ولهذا فان كل موقف من التراث هو قبل كل شيء موقف من الحاضر ، وبالتالي فمن الطبيعي ان تتعدد قراءات التراث ، تعدد المواقف الحاضرة، وترجع تعدديتها الى العوامل نفسها التي جعلت التراث متعددا ،فلا داعي لتحديد أي القراءات أصوب ، فكل قراءة صائبة عند صاحبها .

وهذا يحيلنا الى مفهوم التاريخ .

ان التاريخ ــ ومهما كان مفهومنا له : دوريا ، أو خطيا تطوريا ،أو مجرة من اللحظات كما وصف ماسينيون تصور الزمن عند المسلمين[1] ــ عرضة لاعتباطية التأريخ ، وكما قال أحد المفكرين باننا لا نتذكر الا أنفسنا ، كذلك يمكن ان نقول اننا لا نؤرخ الا ذواتنا ، وهذا التاريخ ــ الذاكرة لا يتجاوز أبدا ، انه ماض حاضر .

ان دفاع سقراط ، أو غزوة بدر التي يخلدها المسلمون كل سنة ،أو مشهد الحسين الذي يبكي له الشيعة كل عاشوراء، أو محاكمة الحلاج الذي قضى ماسينيون حياته في دراسته ، أو تاريخ القرامطة عند الشيوعيين ، كل هذه الأحداث لا ((يتجاوزها)) الا الذي لا تمثل بالنسبة اليه أية دلالة، ــ لا باعتبارها حوادث ماضية ــ بل في الحاضر .

ولأن كل تراث يستمد دلالته من الحاضر ، فان أي نقد يجب ان ينصب على الحاضر الذي يمنحه هذه الدلالة ، وعوضا عن معارضة تراث بتراث علينا ان نعارض موقفا واقعا بموقف واقع ، فلا تنفع عظمة تراث موقف ما اذا كان موقفه الحاضر فاسدا .

---

1) L. Massignon, "Le Temps dans la pensée islamique" In Parole donnée, Seuil 1983, p. 319

أما الموضوع الثاني الذي تحيلنا له مسألة التراث فهو اشكالية الهوية.
فبما ان مسألة التراث تطرح في ظروف تاريخية معينة، فان هذه الظروف هي التي تعين طبيعة التراث الذي يحدد بدوره الهوية . وبما ان محور التاريخ العربي ـ الاسلامي الحديث هو الصراع مع الغرب ، فان الهوية العربية الحديثة ارتبطت بالدين لانه يقذف بالغرب في خارج مطلق.

لكن اذا كان لهذا الموقف فعاليته في الصراع مع الاستعمار، الا أنه أسقط العقل العربي في مأزق.

ويعبر الخطيبي عن هذا المأزق قائلا ان الفكر العربي لا يميز الهوية عن التطابق ، ويعبر عبد السلام بن عبد العالي عن موقف الخطيبي قائلا:

((ان الخطيبي يفتتن بالتراث . وهو يرى أنه ((لكي نقطع الصلة معه ، يجب ان نعرفه جيدا كما يجب ان نكون قد أحببناه وتشبعنا بـه)) لذا يدعونا ان نفرغ الكتابة التاريخية ونطهرها من المطلقات التي تقيد الشعب فتجد الزمان الذي يحياه والمكان الذي يعيش فيه والجسد الذي يحيا به)) ان الخطيبي ((يميز الهوية عن التطابق فيعتبر ان لا شيء حتى تراثنا ذاته ((يعطى لنا كما لو أنه نعمة)) . كما يعتقد ان أوروبا تقيم في كياننا . فالذاتي ينبغي تملكه والهوية يلزم اكتساحها وغزوها . والغير لا يصبح آخر الا اذا حول عن مركزه وزحزح عن تحديداته المهيمنة ، لذا فهو يدعو الى استراتيجية مفككة تفسح المجال لفكر يتمسك بالفوارق ـ يقول: ((لنأخذ الانسان العربي وعلى وجه التحديد الانسان المغربي، فاننا نلاحظ أنه يحمل في أعماقه كل ماضيه قبل الاسلامي والاسلامي والبربري والعربي والغربي . أهم شيء اذن هو ان لا نغفل هذه الهوية المتعددة التي تكون هذا الكائن ، ومن ناحية أخرى يجب ان نفكر في الوحدة الممكنة بين هذه العناصر جميعا . لكنها وحدة غير لا هوتية تترك لكل عنصر نصيبه من التميز وتتيح للمجموع حرية الحركة)) . غير ان هذا التعدد كما نعلم لا يعطي نفسه بكل سهولة اذ سرعان ما تغلفه الايديولوجية لتخفي تناقضاته وتملأ فراغاته وتجعل منه وحدة متطابقة فتقضي على ((عمل الموت)) فيه)) (1)

---

1) عبد السلام بنعبد العالي : ((آفاق الفكر الفلسفي في المغرب)) في : الفلسفة في الوطن العربي المعاصر ، نشر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1985 ، ص256 . وأيضا النقد المزدوج ، ص 10 ـ 32 .

بغض النظر عن الخلفية الفلسفية التي ينطلق منها الخطيبي ، فان ما يهمنا في موقفه هو تشخيصه لأحد العوامل التي جعلت الفكر العربي عاجزا عن التفكير في الواقع العربي خارج المنظور الأخلاقي والايديولوجي ، ان الهوية التي أختارها الوعي العربي، كان لها ما يسوغها في مرحلة المقاومة ضد الاستعمار، ولهذا فان الفكر العربي لا يجد نفسه الا عندما يتعلق الأمر بالدفاع عن الذات في مواجهة الآخر، بينما يعجز عن تحليل الأزمة الداخلية على شكل نقد ذاتي جذري، فالنقد الذاتي يتوقف دائما أمام ((المقدسات)) أو أمام ((الوحدة الوطنية)) ، وهذا ما يفسر مثلا الرقابة الذاتية والرسمية التي يعاني منها البحث في التاريخ القريب .

ولهذا فاذا حدثت ((ثورة)) سياسية أو فكرية ، فانها تتم بشكل مزاجي ارتجالي (بسبب ضعف التحليل)، ويبقى أصحابها ضحية لعقدة الذنب الى ان يعودوا الى الصف ، أو يحكموا على أنفسهم بالمنفى الداخلي .

وهذا الأمر يبلغ درجات مأساوية في ميدان السياسة ، فكل الأنظمة العربية تمنح لنفسها شرعية مستمدة من الصراع مع الاستعمار (في الماضي أو في الحاضر)، وبما ان الوعي العربي حول الصراع مع الغرب الى صراع ميتافيزيقي يتجاوز المعطيات التاريخية ، ويتجاوز الفرد، فان هذا من العوامل التي تفسر خلو الممارسة السياسية العربية من مبدأ مسؤولية الحكام على سياستهم، فتدخل كل هزيمة تحت مبدأ ((لا ينفع حذر من قدر))، ولا ((صوت يعلو فوق صوت المعركة)) . (1)

ان على الفكر العربي ان يعيد للهوية تعدديتها ، ويعيد للآخر تعدديته .

فالوعي بتعدد الهوية هو الكفيل بالتمهيد للديموقراطية في الممارسة السياسية ، وللمعرفة العلمية للذات .

---

1) شعارات ما بعد هزيمة يونيو 1967 .

والوعي بتعدد الآخر سيفتح عيون العرب على الأوجه المختلفة والمتناقضة للغرب ، ويقضي على الارهاب الفكري للذين تنحصر ايديولوجيتهم في مجرد العداء للغرب ولنقيضهم الذي يرى في الغرب المستقبل المرجو للعالم العربي ـ الاسلامي ، لأن الغرب مرادف للعقلانية والديمقراطية والحرية والفعالية .(1)

ان مسألة الهوية تحيلنا أخيرا الى اشكالية الأصالة ،وأعتقد ان تحليل هذه الاشكالية يقتضي الاحاطة بالدوافع التي وراء طرحها ، اذ هناك :

1 ـ الأصالة في مفهومها السلفي، وتعني اعادة احياء الأصول،أي استلهام روح الشريعة لتحطيم نسق التحريفات الذي يمنح الشرعية لنظام سياسي واجتماعي فاسد .

2 ـ الأصالة باعتبارها مطلبا فكريا يهدف الى أعطاء العمق التاريخي لمشروع فكري ما، مهما كانت اشكاليته ، وهذا ما يفسر القراءات التوظيفية المتعددة للتراث .

3 ـ الأصالة باعتبارها موضوعا للمزايدة بين اتجاهات ايديولوجية مختلفة، كالنزعة الفارسية في مواجهة الاسلام في ايران ، أو الفرعونية في مواجهة العروبة في مصر ، أو النزعة البربرية في مواجهة العروبة في المغرب العربي . وقد تكون في هذه الحالة غطاء للتغريب . (انها الشعوبية في وجهها القديم والجديد)

4 ـ الأصالة كغطاء لموقف سياسي محافظ ، الامر الذي يرغم المعارضة السياسية على المزايدة في الحقل الايديولوجي نفسه .(2)

5 ـ الأصالة كأداة للتمايز عن الآخر من أجل دعم المقاومة ضده .

6 ـ الأصالة كمطلب نفسي اجتماعي في مواجهة الاستلاب والابتذال .

---

1) ان بوادر هذا النقد المزدوج كانت دائما موجودة في الفكر العربي لكنها بقيت هامشية ،اذ نجدها عند مالك بن نبي في كتابه : M.Bennabi, Vocation de l'Islam, Seuil, Paris 1954 أين يعطي صورة نقدية عن الغرب والعالم الاسلامي معا .

2) حول هذا الموضوع يمكن الرجوع الى مقال محمد التوزي .

2) M.Tozy,"Monopolisation de la production symbolique et hierarchisation du champ politico-religieux au Maroc".
In Maghreb musulman en 1979, op. cité

7 ـ الأصالة كغطاء للعنصرية ، فاليمين العنصري الفرنسي مثلا يطالب بعودة المهاجرين الى بلدانهم لكي يحافظوا على ثقافتهم ، بل هناك من هؤلاء من يرى ان اتخاذ اللغة الفرنسية كلغة رسمية في كثير من البلدان الافريقية على حساب اللغات المحلية ، لم يخدم في آخر المطاف الا نخبة قليلة مستبدة بالسلطة . (انه حق أريد به باطل).

وعلى ضوء هذا التصنيف يجب تقويم المواقف المعارضة للأصالة بتحديد أي صنف من الأصالة يعارضون .

بعد هذا التحليل للفكر العربي المعاصر ـ في بعض أوجهه ـ أعود الى السؤال حول موقع جاك بيرك من هذا الفكر.

من بين الدارسين الغربيين للحضارة العربية ـ الاسلامية فان جاك بيرك من أكثرهم ـ ان لم يكن أكثرهم ـ ولو جا في حوار العرب مع ذواتهم . لكن ولوجه لم يكن بالولادة ـ كالمفكر العربي ـ بل مر عن طريق الدراسة الانتروبولوجية واختبار مختلف المناهج ، والمعايشة اليومية للمجتمع العربي لفترة طويلة . لقد عرف العرب من الخارج قبل ان يعرفهم من الداخل ، أي عرفهم بالملاحظة قبل الحدس ، وهذا ما جعله مرجعا أساسيا لمعرفة العرب حتى بالنسبة للعرب أنفسهم ، فمن القليل ان تصادف بحثا لمفكر عربي ، خاصة الذين يتقنون الفرنسية ـ في الميادين التي تناولها جاك بيرك ـ ولا نجد في هذا البحث مرجعا لجاك بيرك . لأنه بعد فترة طويلة من المعرفة الحدسية والمعيارية للذات ، لم يجد الباحثون العرب أمامهم الا أبحاث المستشرقين كمنطلق لمعرفة تجريبية وضعية وتاريخية لمجتمعهم وحضارتهم .

والسؤال الذي يهمنا هنا يتعلق بمسألتين :

1 ـ أسس اشكالية الأصالة عند جاك بيرك .

2 ـ تحديد التيار الفكري العربي الذي تخدمه أبحاث جاك بيرك .

بالنسبة للمسألة الأولى تستمد الأصالة عنده أسسها من مصدرين أساسين : الأول يتمثل في التطور الذي حصل في الانتروبولوجيا تحت تأثير الوظيفية والبنيوية .(1)

---

1) أنظر الفصل الثاني .

أما الثاني فهو التجربة العلمية الميدانية لجاك بيرك، التي جعلته يكتشف ان مصدر قوة المجتمعات ودعامة مقاومتها، هي مقوماتها الأصيلة، والتي وان كانت تبدو أكثر السمات الاجتماعية عتاقة فانها أكثرها مقاومة وبالتالي فانها أكثرها حيوية، الأمر الذي لم يفاجئ الملاحظ الأجنبي فحسب، بل المثقفين والسياسيين المحليين أنفسهم، وفي مرحلة الاستقلال ذاتها، فقد كان الجميع يعتقد أن ((الثورة)) ستأتي من الشيوعية وإذا بها تأتي من الاسلام.

لقد ربط جاك بيرك الأصالة بالقاعدة، وبما أن القاعدة متعددة، وتخضع لمطالب متناقضة، فان الأصالة أيضا متعددة، بل يمكن ان يحدث صراع بين الأصالات، ولا يمكن لأي موقف ان يقوى على مواجهة المواقف الأخرى وفرض نفسه في المجتمع الا اذا كان أصيلا أي ذا دلالة بالنسبة للمجتمع.

وقد قال لي جاك بيرك ان الأمر الذي أثار انتباهه عند المثقفين العرب الذين قابلهم أثناء اقامته في الشرق العربي، هو اهتمامهم بالأهمية على حساب الأصالة، وتجاهلهم لمفهوم الاستلاب عند ماركس.

من هنا يمكن ان نحدد التيار الفكري الذي تخدمه فلسفة جاك بيرك الحضارية ان هذا التيار اسلامي في أساسه، وتوفيقي في اشكاليته فـ ((الاسلام الاشكالي)) كما يسميه جاك بيرك، اسلام لا يهدف الى معارضة المذاهب الأخرى بقدر ما يهدف الى احتوائها وتجاوزها.

وعلى مستوى آخر اعتقد ان أبحاث جاك بيرك ستكتسب في المستقبل أهمية خاصة عندما ستنتقل دراسات الباحثين العرب تدريجيا من الايديولوجيا الى ميدان الانتروبولوجيا. وذلك لأن المناهج التي يجدها الباحثون العرب أمامهم أما مادية (ماركسية) أو وضعية علمانية، تفرض دراسة الدين كوعي خاطئ. وهذا ما اضطر رواد البحث الانتروبولوجي العربي الى تجنب موضوع الدين، أو الاضطرار الى قطيعة مع الدين لم يكن المجتمع ناضجا لها.

وهنا تكمن أهمية أبحاث جاك بيرك لأنها ترجع للدين أهميته برفضها للخوض في الدلالة الميتافيزيقية للدين. وهذا ما قد يفسر تأثير جاك بيرك في كثير من الباحثين العرب، وهذا ما يدفعنا الى التساؤل عن وجود مدرسة بيركية.

هل توجد (مدرسة بيركية) ؟

اننا نلمس ((اللغة البيركيـة)) في كتابات العديد من الباحثين – خاصة في المغرب العربي – ومنهم هشام جعيط ومحمد أركون . فهل يجوز لنا أن نعتبر هؤلاء تلاميذة لجاك بيرك ؟

ان الجواب عن هذا السؤال صعب نظرا لانتقائية هؤلاء المفكرين ، وتعدد التيارات التي تأثروا بها ،كتيار التفكيك فيما يخص محمد أركون ، (1) وتأثير ريمون أرون وتوكفيل والأنتروبولوجيين الأمريكيين على هشام جعيط (2) .

الا أن المؤكد هو وجود مبادئ جوهرية تجمع بين المفكرين الثلاثة تتعلق بدور الثقافة ،ودور الاسلام ، وهما عنصران يحيلان لامحالة الى مفهوم الأصالة .

وقد أقام ريمون لافارج في مقال له تحت عنوان :((العلوم الاجتماعية ومجتمعات افريقيا الشمالية ،من التاريخانية الى الأنتروبولوجيا التاريخية)) مقارنة بين بيرك وجعيط وأركون من جهة وردنسون والعروي من جهة أخرى ، ومن خلال هذا المقال يمكن ابراز المبادئ التي تتفق عليها الجماعة الأولى وهي :

1 – الاتفاق على دور الثقافة :((فالشعوب والطبقات ليست وحدها المؤثرة في التاريخ ،فهناك أيضا الثقافات ومفهوم الهوية الثقافية المشتق منها ،وهي تعتبر جوهرية بالنسبة لكل من جعيط وبيرك ،أما رودنسون والعروي فيعتبران ذلك ((زائدا من الوجهة العلمية)) (في حين) يرى محمد أركون أن الأنتروبولوجيا الثقافية ستسمح للفكر الاسلامي باستيعاب تقاليد ثقافية تحتل مكانة هامشية في بلاد الاسلام ،مثل التقاليد الشعبية التركية والايرانية والبربرية)) (3)

1) M. ARKOUN ,Essais...op.cite,p.307

2) ريمون لافارج :((العلوم الاجتماعية ومجتمعات افريقيا الشمالية ،من التاريخانية الى الأنتروبولوجيا التاريخية)) نشرت ترجمة من هذا المقال في الزمان المغربي عدد 14/ 15 – 1983 الرباط – ص 89.

3) المرجع السابق ص 87.

2 - ومن هذه الزاوية تتفق نظرة المفكرين الثلاثة للاسلام:
((فالعلمانية المطروحة ((كما يقول ريمون لافارج)ليست معادية للاسلام ، بل على العكس من ذلك فهي تسعى للحفاظ على المبادئ الأساسية للدين)) (1)
ونلاحظ في هذا الصدد اتفاقا كبيرا بين جعيط وبيرك ، خاصة عندما يرفض الأول التأويلات المتعسفة لدى بعض أصحاب نزعة التحديث (التي يرفضها جاك بيرك تحت اسم التطابقية) ويعود الى اجتهادات الفقهاء المسلمين ومنهم محمد اقبال (2) .

3 - اشكالية الأصالة : وحول هذا الموضوع يرى ريمون لافارج أن جعيط:
((يطرح أسئلة جاك بيرك: ((من نكون؟)) و((ما العمل؟)) وانطلاقا من جدلية الاستمرارية والتغيير، وجدلية الخاص والعام فانه يرفض النزعة (التراثية) كما يرفض العصرانية (Modernisme) بمفهومها الغربي ، والماركسية ، وهو يسعى الى اصلاح جذري قادر على خلق اجماع جديد اعتمادا على نوع جديد من العلمانية))
... ((ويطرح جعيط من جهة أخرى أسئلة : ((مامعنى أن يكون الانسان عربيا ؟ ومامعنى أن يكون مسلما؟ وكيف يمكن للمرء أن يحافظ على شخصيته في الوقت الذي يصبح فيه شخصا آخر؟ ... ويرى جعيط أيضا ((أن الاسلام بدون اللغة العربية يظل اسلاما ناقصا)) (3) .

وحول الموضوع نفسه يرى محمد أركون ((ان معضلة التنمية تضع المسلمين أمام اختيار صعب : اما أن يحاولوا الاقتباس من النموذج الاشتراكي أو الليبرالي واما أن يختاروا حلا أصيلا يعتمد الرصيد التاريخي والحضاري لشعوبهم ويستهدف الفعاليه . وفي الحالة الأولى يمكنهم التوصل الى رفاهية نسبية ونجاحات جزئية مقابل فقدان الأصالة الثقافية والتفكيك السريع للدين . وفي الحالة الثانية فان العرب سيفتحون من جديد باب النقاش حول العلاقة بين الانسان والمادة، هذا الصراع الذي يفرض نفسه بقوة على المجتمعات المسماة بالمتقدمة ، فالاسلام اذن موضوع أمام اختيارين :

---

1) المرجع السابق ص 78.

2) H. DJAIT ,La personnalite et le devenir arabo-islamiques Seuil ,Paris I974,p.I4I

3) ريمون لافارج : ((العلوم الاجتماعية ...)) ص 75.

اما اجتياز مرحلة النمو دون تقدير التكلفة ، أو تجاوز هذه المرحلة مع الالتزام بالاختيار الانسي الذى مهد له العديد من المفكرين)). (1)

بعد هذا العرض للمبادئ التي تقوم عليها مواقف المفكرين الثلاثة ، أعود الى السؤال حول وجود مدرسة بيركية ، والجواب الأمثل على هذا السؤال هو القول بأن المفكرين الثلاثة يمثلون بوادر مدرسة مغربية في علوم الانسان ذات نزعة ثقافية (Culturaliste) .

وانطلاقا من هذا الافتراض تبدو لنا أهمية هذه المدرسة في عنصرين أساسيين :

1 _ الانتقائية : فرغم أن الانتقائية ذات سمعة سيئة عند بعض الاتجاهات ، الا أنها في هذه الحالة ذات دور ايجابي ، لأنها تمكن من اختبار كل المذاهب والآراء ، وبذلك توفر الشروط لاختمار فكرى ، قد يؤدى الى موقف فكرى أصيل .

2 _ اعتماد هذا الاتجاه على الأنتروبولوجيا التاريخية ، وبذلك يساهم في التعريف بالتراث ، من وجهة نظر العلوم الاجتماعية الحديثة .

وهذان الطريقان يساهمان في شحد حدى جدلية الأصالة المعاصرة .

<u>خلاصة :</u>

وختاما لهذا البحث ، نجمل مكانة جاك بيرك في العناصر التالية :

_ تعتبر أعمال جاك بيرك مراجع لا يجوز تجاهلها بالنسبة للمرحلة التي تناولها من تاريخ المغرب العربي ، خاصة وأن الظروف لم تسمح بظهور باحثين محليين يقدمون شهادة داخلية عن هذه الفترة على مستوى البحث الاجتماعي .

_ ان تعمقه في معرفة واقع العالم العربي وثقافته ، وبحثه عن بديل لأزمة المجتمعات الصناعية والعربية ، جعله في موقع فكرى وشخصي ، وضعت فيه الظروف التاريخية كثيرا من المثقفين العرب .

---

1) المرجع السابع ص 77.

- ان هذا الموقع يمثل مدرسة ، يجب أن تبرز بما فيه الكفاية من أجل بلورة الاتجاهات الفكرية خاصة في المغرب العربي .

- رده لكثير من المثقفين العرب الى أنفسهم بقوله انه ((لا توجد مجتمعات مختلفة بل مجتمعات ينقصها التحليل فحسب)) .

وهذا القول يمكن أن يُعتبر مبدأ لكل أبحاث جاك بيرك وخلاصة لهما ، لأنه انطلاقا من هذا المبدأ تبلورت مواقفه الفكرية الأخرى ومنها :

- على مستوى المنهج : فصله للمنهج عن الحقيقة .

- تقديمه لصورة نقدية عن المجتمعات الصناعية .

- طرحه لسؤال جوهري في هذا العصر الذى تسير فيه المجتمعات نحو الابتذال ، وهذا السؤال هو: ((من نكون ؟)) .

فهرس المصطلحات:

ـ ابتذال	BANALITE
ـ أدوات	GADGET
ـ استلاب (اغتراب)	ALIENATION
ـ أسرية (عائلية أسرية عند فوريي)	FAMILLISME
ـ أسماء الاماكن	TOPONYMES
ـ اشارة	SIGNIAL
ـ أصالة	AUTHENTICITE (ORIGINEITE)
ـ اصطناعية	FACTICITE
ـ أصلي	ORIGINEL
ـ اغرابية	EXOTISME
ـ أكداح	PROLETARISATION
ـ انقسامي (منهج)	SEGMENTAIRE
ـ انسية	HUMANISME
ـ انشائية	CONSTRUCTIVISME
ـ أوالية	MECANISTE

ب

ـ بنية	STRUCTURE
ـ بنيوية	STRUCTURALISME

ت

ـ تأليهية	DEISME
ـ تجريبية (اختبارية)	EMPIRISME
ـ تحول متبادل	INTER-CONVERTIBILITE
ـ تدرج	HIERARCHIE
ـ تزامنية	SYNCHRONIE
ـ تصورية مطلقة	SOLIPSISME
ـ تفكيك	DECONSTRUCTION

ـ تطابقية	CONCORDISME
ـ تعاقبية	DIACHRONIE
ـ تعددية	POLYVALENCE
ـ تملك	APPROPRIATION
ـ تنفيس (تطهير)	CATHARSIS
ـ تنميط	TYPOLOGIE
ث	
ـ ثقافة	CULTURE
ـ ثقافية (نزعة ثقافية)	CULTURALISME
ج	
ـ جبهية (مفصول الجبهية)	FRONTALITE
ـ جذاب	PITTORESQUE
ـ جمالي	ESTHETIQUE
ح	
ـ حضارة	CIVILISATION
ـ حيوية (نزعة)	VITALISME
د	
ـ دنيوي (غير ديني)	PROFANE
ـ دراسة النصوص	PHILOLOGIE
ذ	
ـ ذكر	RECOLLECTION
ر	
ـ رد (ارجاع ـ احالة)	REDUCTION
س	
ـ سبرنتيقا	CYBERNITIQUE
ـ سجال (مقالة هجائية)	PAMPHLET
ـ سقم	GATISME
ـ سوي	ORTHODOXE

ش

FORMALISME	ـ شكلانية
LE MEME	ـ الشيء ذاته

ص

MAINTENANCE	ـ صيانة

ض

REGULATION	ـ ضبط

ع

ARCHAISME	ـ عتاقة
EROTISME	ـ عشق
MODERNITE	ـ عصرية
SIGNE	ـ علامة
SCIENTISME	ـ علموية
SCIENTIFICITE	ـ علمي (مظهر)

ق

BASE	ـ قاعدة
CATALISTE	ـ قبلانية (عند فوربي)

ك

ETANT	ـ كائن
TOTALITE	ـ كلية (شمولية)

ل

LUDIQUE	ـ لعب

م

HETEROGENE	ـ متغاير (غير متجانس)
UNIFORME	ـ متماثل
DISTINCTIF	ـ متمايز
UNIVOQUE	ـ متواطىء

م

SCOLASTIQUE	ـ مدرسي
SENS	ـ مدلول ، معنى
SEMANTIQUE	ـ مدلولي (علم الدلالة)
PAPILLONNE	ـ مزفزفة (عند فوربي)
PHALANSTERE	ـ مشترك
VIRTUEL	ـ مضمر
PARADIGME	ـ معيار
APPROCHE	ـ مقاربة
SACRAL	ـ مقدس
PRAXIS	ـ ممارسة
EXISTANT	ـ موجود

ن

PSYCHOLOGISME	ـ نفسية (نزعة)

و

HARMONIE	ـ وئام
DOGMATIQUE	ـ وثوقي (دوغماتية)
FONCTIONNALISME	ـ وظيفية

ي

LA QUOTIDIENNETE	ـ اليومية (الحياة اليومية) عند لوفيفر

فهـرس الاعـلام

أ

ب

ح

خ

د

ر

ز

س

ش

ط

ع

غ

ف

ك

المصـــــادر والمـــــراجـــــع

Oeuvres de Jacques Berque..   مـــؤلفـــات جـــاك بـيـــرك

1) Les pactes pastoraux Beni Meskine, Algèr, 1936
2) Etudes d'Histoire rurale maghrebine, Tanger, 1938
3) Les Nawazilal - Muzaraa du Miyar al Wazzani, étude et traduction de l'arabe, Rabat 1940
4) Essai sur la méthode juridique maghrebine, Rabat, 1944
5) Deux ans d'action artisanale à Fes, Recueil Sirey Paris 1940
6) Aperçu sur l'histoire de l'Ecole de Fès, Paris 1949
7) Al-Madâni, Tad'min aççunnâ, étude et traduction de l'arabe, Bibliothèca arabica de l'Université d'Alger 1949
8) Perspective de l'orientalisme contemporain, Extrait de la revue IBLA XX (1957)
9) Structures sociales du Haut-Atlas, P.V.F, Paris 1978
10) AL-Yousi, problèmes de la culture marocaine au XVIII siècle, Mouton et Cie, La Haye, 1958
11) Les arabes d'hier à demain, Seuil, Paris, 1960
12) Le Maghreb entre deux guerres, Seuil, Paris 1962
13) Depossession du Monde, Seuil, Paris 1964
14) L'Egypte, impérialisme et révolution, Gallimard, Paris 1967
15) L'Orient Second, Gallimard, Paris 1970
16) Les arabes, Sindbad, Paris 1973
17) Maghreb, histoire et société, SNED Alger 1974
18) Langages arabes du présent, Gallimard, Paris 1980
19) Arabies, Stock, Paris 1980
20) L'Interieur du Maghreb, Gallimard, Paris 1978
21) De l'Euphrate à l'Atlas, I. Espaces et Moments
2. Histoire et Nature, Sindbad, Paris 1978

22) Les dix grandes odes arabes de l'Anté-Islam, Sindbad Paris 1979
23) L'Islam au défi, Gallimard, Paris 1980
24) Andalousies, Sindbad, Paris 1982
25) Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb, Sindbad, Paris 1982
26) L'Islam au temps du monde, Sindbad, Paris 1984

Ouvrages Collectifs

27) De l'impérialisme à la décolonisation, Minuit Paris 1965
28) Normes et valeurs dans l'Islam contemporain, Payot, Paris 1966
29) L'ambivalence dans la culture arabe, Anthropos, Paris 1967
30) "Poussée nationale et démocratie à la base dans la nation arabe" in Abdelkrim et la République du Rif, Maspero, Paris 1976
31) "Les efforts d'innovation dans l'Islam moderne" in Islam, la philosophie et les sciences, les presses de l'Unesco 1981.

مــراجـــــع :

32) أبو المجد أحمد ، الاجتهاد الديني المعاصر، قضايا وآفاق دار البحث قسنطينة 1985 .

33) ادوارد موروسير ، الفكر الفرنسي المعاصر، ت عادل العوا ، منشورات عويدات (زدني علما) بيروت 1978 .

34) أدونيس (علي أحمد سعيد) الثابت والمتحول (3 أجزاء) ، دار العودة بيروت 1983 .

35) أسعد السحمراني ، مالك بن نبي ، دار النفائس ، بيروت 1984 .

36) اسوالد شبنغلر، تدهور الحضارة الغربية ، ت . أحمد الشيباني ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت . (بدون تاريخ) .

37) ألبيرت اشفيتزر، فلسفة الحضارة ، ت ، عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة المصرية العامة 1963 .

38) ألبيرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت 1977 .

39) اميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة ، ت . د . حسن أنيس ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة 1966 .

40) ايف لا كوست ، العلامة ابن خلدون ، ت . ميشال سليمان ، دار ابن خلدون بيروت (ط 2) 1978 .

41) جمال الدين الافغاني ، ومحمد عبده ، العروة الوثقى ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1970 .

42) جان دوفينيو ، دوركايم ، ت . مسعود الخوند وسليم مكسور، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1978 .

43) جان موريبون ، لويس ماسينيون ، ت . منى التجار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 1978 .

44) حسين مروة ، تراثنا ... كيف نعرفه ، موءسسة الابحاث العربية، بيروت 1985 .

45) الربيع ميمون ، نظرية القيم في الفكر المعاصر، بين النسبة والمطلقيـــة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1980 .

46) روجي غارودي ، نداء للأحياء، ت . دوقان قرقوط ،دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع دمشق 1981 .

47) روجي غارودي ،وعود الاسلام،الدار العالمية بيروت 1984 .

48) زكي نجيب محمود ،تجديد الفكر العربي ،دار الشروق بيروت 1982 .

49) سيد قطب ، الاسلام ومشكلات الحضارة ،دار الشروق بيروت القاهرة 1980 .

50) عبد الكبير الخطيبي ،النقد المزدوج ،دار العودة بيروت ،

51) عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ثلاث كتب في ميزان الاسلام ،مكتبة النهضة الاسلامية، عمان 1980 (ط 2) .

52) علي زيعور،التحليل النفسي للذات العربية ،أنماطها السلوكية والاسطورية، دار الطليعة بيروت 1978 .

53) علي زيعور ،في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف: نحو الاترائية ازاء الباطنية والاوليائية في الذات العربية، دار الطليعة بيروت 1978 .

54) علي عبد الرازق ، الاسلام وأصول الحكم ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت 1972 .

55) عبد المنعم النمر، الاجتهاد ، دار الشروق ، 1986 .

56) علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 ـ 1914 . الأهلية للنشر والتوزيع 1980 .

57) الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، نشر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1985 .

58) قسطنطين زريق ، نحن والتاريخ ،دار العلم للملايين بيروت 1981 .

59) كرين برينتون ، تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقي جلال ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت أكتوبر 1984 .

60) كلايد كلوكهون وليم هـ كلي ، الانثروبولوجيا الثقافية وأزمة العالم الحديث (تحت اشراف) رالف لنتون ، ت . عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية بيروت 1967 .

61) لوسيان ليفي بريد ، فلسفة أوغست كونت ، ت . محمود قاسم والسيد محمد بدوي ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة .

62) مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ، ت . عبد الصبور شاهين ، دار الفكر (بدون تاريخ) .

63) محمد عبده ، جمال الدين الافغاني ورسالة الرد على الدهريين ، دار الشهاب باتنة الجزائر (بدون تاريخ) .

64) محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، دار الطليعة بيروت 1980 .

65) محمد عمارة ، التراث في ضوء العقل ، دار الوحدة بيروت 1980 .

66) محمد محمد حسين ، الاسلام والحضارة الغربية ، مؤسسة الرسالة (ط5) بيروت 1982 .

67) محمد البهي ، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، دار الفكر 1973 .

68) محمد وقيدي ((تطور الصياغة الايديولوجية في الاستشراق)) دراسات عربية عدد 7 ، ماي 1982 ، بيروت .

69) محمد الغزالي ، كيف نفهم الاسلام ، دار الكتب الحديثة (مصر) .

70) محمد الغزالي ، مشكلات في طريق الحياة الاسلامية ، دار البعث ، قسنطينة الجزائر ، 1402 هـ .

71) محمود أمين العالم ، وعبد العظيم أنيس : في الثقافة المصرية ، دار الفكر الجديد ، بيروت 1955 .

72) هنري برغسون ، منبعا الأخلاق والدين ، ت . سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم ، الهيئة المصرية للتأليف ، القاهرة 1971 .

73) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ت . زكي نجيب محمود ، مطبعة دار التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1965 .

74) يوسف القرضاوي ، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ، دار القلم الكويت 1985 .

75) يوسف القرضاوي ، الحلول المستوردة ، وكيف جنت على أمتنا ، دار البعث قسنطينة الجزائر 1984 .

76) يوسف القرضاوي ، الصحوة الاسلامية بين الجحود والتطرف ، دار الشهاب باتنة الجزائر (1402 هـ) .

77) Abdel-Malek (A), la pensée politique arabe contemporaine, Seuil, Paris 1970

78) Abdel-Malek (A), La dialectique sociale,
Seuil Paris 1972

79) Abdel-Malek (A), Spécialité et théorie sociale
Anthropos, Paris 1976

80) André Julien (Ch), Une pensée anti-coloniale
Sindbad, Paris 1979

81) Arkoun (M), Essai sur la pensée islamique,
Maisonneuve et Larose, Paris 1973

82) Arkoun (M), La pensée arabe, P.V.F. 1975

83) Aron (R), Les étapes de la pensée sociologique, Gallimard, Paris 1967

84) Aron (R), La philosophie critique de l'histoire, Urin, Paris 1969

85) Axelos (K), Marx penseur de la technique,
Minuit, Paris 1961

86) Bennabi (M), Vocation de l'Islam, Seuil, Paris 1954

87) Bouhdiba (A), La sexualité en Islam, P.V.F. Paris 1975

88) Bouthoul (G), Histoire de la sociologie, P.V.F., Paris 1965

89) Brehier (E), Les thèmes actuels de la philosophie, P.V.F., Paris 1967

90) Brehier (E), Transformation de la philosophie Française,
Flammarion, Paris 1950

91) Gazeneuve (J), Levy-Bruhl, P.V.F., Paris 1963

92) Charnay (J.P), Les contres orients, Sindbad, Paris 1972

93) Churchill (CH.H), La vie d'Abdelkader, tr. Machel Habart,
SNED, Alger 1981.

94) Classicisme et declin culturel dans l'histoire de l'Islam, Maisonneuve et Larose, Paris 1977
95) Colletti (L), De Rousseau à Lénine, Gordon et Breach, Paris 1972
96) Debray (R), Critique de la raison politique, Gallimard, Paris 1981
97) Djaït (H), La personnalité et le devenir arabo-islamique, Seuil, Paris 1974
98) Derrida (J), l'écriture et la différence, Seuil, Paris 1967
99) Delenze (G), Nietzsche, P.V.F., Paris 1968
100) Les Dieux dans la cuisine, Aubier, Paris 1978
101) Durkheim (E), Les formes élémentaires de la vie religieuse, P.V.F. Paris 1968
102) Duvignand (J) introduction à la sociologie, Gallimard, Paris 1966
103) Encyclopaedia Universalis, Paris 1980
104) Fanon (F), Sociologie d'une révolution, Maspero, Paris 1972
105) Fanon (F), Les damnées de la terre, Maspero, Paris 1974
106) Favre (P et M), Les marxismes après Marx, P.V.F, Paris, 1975
107) Fenrbach (L) L'essence du Christianisme, Maspero, Paris 1968
108) Foucault (M), Les mots et les choses, Gallimard, Paris 1966
109) Fougeyrollas (P), L'obscurantisme contemporain, Spag-Papyrus, Paris 1983

110) Foulquié (P), La dialectique, P.V.F, (8 ed) Paris 1978
111) Foulquié (P), L'existentialisme, P.V.F., Paris 1974
112) Fourrier (Ch), Le nouveau monde industrielle et societaire, Anthropos, Paris 1973
113) Garandy (R) l'alternative, Robert Laffont, Paris 1972
114) Godelier (M), Horizon, trajets marxistes en anthropologie, Maspero 1973
115) Guenon (R), Le règne de la quantité et les signes des temps, Gallimard, Paris 1945
116) Gurvitch (G), Multiplicité des temps sociaux, centre de documentation universitaire
117) Hampson (N), Le siècle des lumières, Seuil, Paris 1972
118) Hegel, Leçons sur l'histoire de la philosophie, Gallimard, Paris 1954
119) Hermann (J), Les langages de la sociologie, P.V.F., Paris 1983
120) L'Herne (Cahier de) n° 13 "Massignon"
121) Illich (I), La convivialité, Seuil, Paris 1973
122) " " , Némisis médical, Seuil, Paris 1975
123) Jaspers (K), Les grands philosophes, Plon, Paris 1972
124) Khatibi (A), "Jacques Berque ou la saveur orientales" Les temps modernes, Juin 1976
"Le Maghreb comme horizon de pensée" Les temps modernes, octobre 1977
125) Koestler (A), Le lotus et le robot, Calman Levy, Paris 1961
126) Lahbabi (M.A), Du Clos a l'Ouvert, SNED, Alger 1971
127) Leclerc (G), Anthropologie et colonialisme, Fayard, Paris 1972

128) Lahjomri (A), L'image du Maroc dans la littérature française, SNED, ALGER 1973
129) Laroui (A), L'idéologie arabe contemporaine, Maspero, Paris 1967
130) Laroui (A), La crise des intellectuels arabe , Maspero, Paris 1974
131) Laroui (A), Histoire du Maghreb, Maspero, Paris 1975
132) Launay (M), Rousseau, P.V.F., Paris 1968
133) Lefèvre (H), Marx, P.V.F., Paris 1969
134) " . " , La vie quotidienne dans le monde moderne, Gallimard, Paris 1968
135) Levy-Strauss (C), Tristes tropiques, Plon, Paris 1955
136) " " " Anthropologie structurelle, Plon, 1958
137) " " " L'Homme nu, Plon 1971
138) Lucas (Ph) et (J.C) Vatin, L'Algérie des anthropologues, Maspero, Paris 1975
139) Lyotard (J.F), La phénomenologie, P.V.F., Paris 1954
140) Le Maghreb musulman en 1979, Ed. du CNRS, Paris 1983
141) Marabout (Dictionnaire) universitaire, ed. 1972
142) Marcuse (H), L'homme unidimensionnel, Minuit, Paris 1968
143) " ". Eros et civilisation, Minuit, Paris 1970
144) Marx, Engels, L'Ideologie allemande, Ed. Sociale, Paris·1968
145) Massignon (L), Parole donnée, Seuil, Paris 1983
146) Memmi (A), Portrait du colonisé, Payot, Paris 1973
147) Mühlmann (W.E) et collaborateurs, Messianismes révolutionnaires du tiers-monde, Gallimard, Paris 1968 -
148) Muller (F.L), L'irrationalisme contemporain, Payot, Paris 1970

149) Peroucel-Hugoz (J.P), Le radeau de Mahomet, Lieu commun, Paris 1983
150) Piaget (J), Le structuralisme, P.U.F., Paris 1968
151) Les problèmes agraires au Maghreb, C.N.R.S., 1975
152) Rivalland (G), L'Homme en question, Hatier, Paris 1978
153) Rodinson (M), Islam et capitalisme, Seuil, Paris 1966
154) " " , Mahomet, Seuil, Paris 1968
155) " " , Fascination de l'Islam, Maspero, Paris 1982
156) Rocher (G), L'action sociale, HMH, Paris 1968
157) " " , Le changement social, HMH, Paris 1968
158) Rousseau (J.J), Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Seuil, Paris 1983
159) Sahli (M.C), Decoloniser l'histoire, Maspero, Paris 1963
160) Saïd (E), L'Orientalisme, Seuil, Paris 1980
161) Shariati (A), Histoire et destinée, Sindbad, Paris 1982
162) Spengler (O), L'homme et la technique, Gallimard, 1958
163) Toynbée (A.J), La civilisation à l'épreuve, Gallimard, 1951
164) " " Le changement et la tradition, Payot, 1969
165) " " Le monde et l'occident, Gouthier, 1964
166) " " Afrique arabe, Afrique noire, Sindbad, 1972
167) Watt (M), Mahomet à la Mecque, SNED, Alger 1978
168) " " , Mahomet à Medine, SNED, Alger 1978
169) Weber (M), L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Plon Paris 1964.

قواميس وموسوعات.

ـ دائرة المعارف الاسلامية ، أكتوبر 1933، نقلها الى العربية: محمد ثابت أفندي، أحمد الشنتاوي، ابراهيم زكي جورشيد، عبد الحميد يونس.

ـ معجم متن اللغة للعلامة الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت 1377 هـ ـ 1958 م.

ـ المعجم الفلسفي ، تأليف الدكتور جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1978.

ـ معجم موسوعي عالمي ، تأليف رشدي فكار(1 ـ مصطلحات، 2 ـ اعلام) جوتنر باريس 1980.

ـ قاموس فرنساوي عربي ، تأليف محمد النجاري بك، مكتبة لبنان بيروت 1903.

ـ الكنز ، قاموس فرنسي عربي، تأليف جروان السابق، دار السابق للنشر بيروت ، لبنان ، 1972.

ـ المنهل ، قاموس فرنسي عربي، تأليف د. سهيل ادريس ود. جبور عبد النور ، دار الآداب ودار العلم للملايين 1985.

Bibliographie de la culture arabe contemporaine (sous la direction de Jacques Berque) Sindbad/Les presses de l'Unesco 1981

Encyclopaedia universalis ED.1980.

Vocabulaire des sciences sociales, Paul Foulquie ,PUF, Paris 1978.

①

JACQUES BERQUE

Professeur honoraire
au Collège de France

4 août 1984

Cher Monsieur,

La réflexion critique d'un Maghrébin sur mon œuvre ne peut qu'être enrichissante, même pour moi.

Vous en êtes encore, ce me semble, à l'enquête, qui gagnera à être aussi pluridisciplinaire que possible, ... comme l'originale !

L'unité, comme vous le voyez bien dans votre troisième partie, pourrait en être demandée à ce que j'appellerai "anthropologie historique", mais que vous pouvez aussi bien dénommer "Philosophie des cultures" (au pluriel). L'intuition centrale me paraît en être le Monde, tel que vécu et construit par les littératures (cf. Dépossession du Monde), et que vous retrouvez dans le titre de mon dernier livre paru.

J'aurais plaisir à parler de tout cela avec vous, si vos pas vous conduisaient jusqu'ici.

Sympathiquement vôtre

P.S. Je suppose que vous savez que notre

16 oct. 1985

JACQUES BERQUE
Professeur honoraire
au Collège de France

Monsieur,

Effectivement, votre plan est encore trop proche de ses propres formulations. La pertinence de votre étude se mesurera à la façon dont ses problématiques et ses apports s'inscriront dans une problématique à vous.

Ceci dit, l'idée maîtresse est évidemment celle de système maghrébin, définissable en termes d'invariants et de variables, de spécificités et de traits communs à d'autres ensembles.

Une autre idée ressort des articles de Diogène sur la polyvalence du social et les critères qui s'en offrent à la recherche ; d'où en effet la notion de l'almohadisme en tant que "grande époque" du Maghreb. Voyez aussi les chap. 2, 3 et 4 de l'Islam au temps du monde.

La notion de "commune" m'a toujours été chère, et j'en ai même tenté une application sous forme de modernisation rurale (avortée) dans les derniers temps du Protectorat. Cette expérience a eu de grandes conséquences théoriques dans ma recherche et pratiques sur ma vie, puisque c'est à la suite de cet échec que j'ai quitté l'administration en 1953. Procurez-vous en la bibliographie : voir notamment la thèse récente de G. Oved, qui décrit bien le contexte.

Une ligne d'évolution générale ? Mes vues sur la jamâ'a de cette époque tendaient à une socialisation de type fouriériste, qui, par la suite, a enrichi le culturalisme. Aujourd'hui, séparé des études de terrain, j'insiste naturellement sur le rapport entre les invariants culturels (Islam, asâla) et la modernité comme rupture/construction.

Voilà quelques informations qui peuvent vous être utiles.

Sympathiquement votre

5. IV. 84

Monsieur,

Il n'y a pas grand chose à dire de votre plan actuel, qui est un "plan à tiroirs". Vous trouve-

JACQUES BERQUE

Professeur honoraire

au Collège de France

rez ci-inclus une lettre que je vous avais écrite il y a longtemps, mais que j'avais gardée, ayant égaré votre adresse.

J'ai toujours employé [illegible] pour "culture", au sens anthropologique. Le terme [illegible] se rapproche de "civilisation" ou de "culture d'élite". Vous voyez bien que dans le monde arabe, on dit [illegible] de quelqu'un d'instruit

dans les langues étrangères, mais jamais d'un [illegible], par exemple. [illegible] est tout près d' "acculturé". Vous trouverez un développement de ces notions dans mon livre L'Islam au temps du monde, 1983, chap. IV et Langages arabes du présent, id. 1980, passim.

Sympathie

[signature]

الفهـــرس .

الفصل السادس: المجتمعات الصناعية : الأزمة والبديل.